نقل است [illegible] وسعت رزق [illegible] گشته [illegible] ندارد

در روز پنجشنبه یا روز جمعه [illegible] پیش از نماز ۱۲ بار صلوات [illegible] بفرستد بعد

شروع در نماز کند در هر رکعت بعد از حمد ۶ بار الحمد [illegible] بخواند و ۱۵ بار

توحید بخواند بعد از آن ۱۸ بار [illegible] بخواند [illegible]

[illegible]

نقل اسناد [illegible] دین و سعه رزق و توانگری که گفته شده اند [illegible]

در روز پنجشنبه یازده باشد [illegible] پس از نماز ۱۰۰ بار صلوات بنویسد بعد

شروع در نماز کند در هر رکعت بعد از حمد ۱۶ بار انا انزلناه [illegible] ۱۵ بار

توحید بخواند بعد از آن [illegible] بار یا [illegible] بخواند [illegible] در [illegible]

[illegible]

داود در

عشق سوخته خسته خشب وهیجینی تحقیر سوخته خاکستری

گرغنا راتبه گرفته بجسم

بعد ترتیب

برز الکتاب بجلاد

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة
على محمد وآله الطيبين الطاهرين العالمين العاملين للأئمة المضروبة للناس أجمعين في الآفاق وفي
أنفسهم ليتبين لهم الحق المبين أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي
إنه علم الله تعالى قد تكلم فيه العلماء والحكماء والمتكلمون وفي الواقفية بآرائهم وأكثرهم قد أخطأ
سمت الحق لأنهم طلبوا معرفة ذلك من غير أهل العلم والأئمة الذين جعلهم الله أمناء عليه
ولم يطلع أحداً من خلقه إلا وقد عرفه مقامهم منه وأنهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون
ولما نظرت في بعض كلماتهم وجدتهم يطلقون العلم على ما هو أعم من العلم الذي هو ذاته
والعلم الذي هو فعله ومفعوله ويتكلمون عليه بنحو واحد ولا ريب أن ذلك البيان إن
طابق في القديم خالف في الحادث وبالعكس وكثيراً ما أميز بينهما في بعض الأجوبة والمباحثات
حتى وردنا المحروسة من حوادث الزمان بلد أصفهان واجتمعت ببعض العلماء الأعيان
من شيعة [illegible] البلدان وجرى بيننا بحث في ذلك وبيان وكان ما كان وذلك
سنة ثمان وعشرين ومائتين وألف من الهجرة النبوية حين مرورنا بهم ونحن متوجهون
لزيارة العتبات العاليات على مشرفها أفضل الصلاة وأكمل التسليمات ووقفت على
رسالة موضوعة في هذه المسألة وضعها العارف المنصف الملا محسن لابنه المسمى بمحمد
أو أحمد الملقب بعلم الهدى فوجدته قد توغل فيها وتخلل وسلك مسلك أصحاب الصوفية
الملقبين بأهل الشهود القائلين بوحدة الوجود فأحببت أن أشرح كلماتها وأبين
الغث من السمين على ما يوافق مذهب الأئمة الطاهرين صلى الله عليهم أجمعين فإن قلت
شعراً وكل يدعي وصلاً بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا قلت شعراً إذا انبجست دموع من عيون
تبين من بكى ممن تباكى وإن لم يحجب الصبح ليل عمي الناظرين عن الضياء فلما

فاذا اردت ان تعرف الحق فانظر فيما اقول لك غير ملتفت الى قواعدك ولا الى ما انتسب به
من علوم القوم وانما تنظر في كلامي بنظر اهل الحق ائمتك عليهم السلام حجج الله عليك وعلى
سائر الخلق واما القوم من المتصوفة والحكماء والمتكلمين فليسوا حجج الله عليك وعلى خلقه
وليسوا ائمتك افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف
تحكمون ولا اريد منك انك تقلدهم مع انك لو قلدت ذلك لكان حقا لانك انما تقلد غيرهم ممن يجهل
وينسى ويخطي ويغش وانت تدعي انك اخذته بالدليل العقلي فينبغي ان تقلد من لا يجهل ولا ينسى
ولا يخطي ولا يغش فان قلت ان العقل لا يطابق كلامهم قلت لك ان كلامهم حق ومقالات
ان لم تغير بما تبدله بالعلوم المغيرة المكتسبة والقواعد الموجبة حق لانه فطرة الله التي فطر الناس
عليها والحاصل اني لا اريد منك محض تقليدهم كما يتوهم المتوهمون بل انما اخذ كلامهم بالدليل
العقلي بشرط قطع النظر عن الاقوال بل تنظر بفهمك لا غير فان فهمت كلامي وعملت
بوصيتي وجدت ما اقول لك كله امورا قطعية ضرورية فافهم واستطلع [illegible] وهذا
اوان الشروع في المقصود فاقول قال عفا الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العليم الحكيم
الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض والصلوة على محمد
واهل بيته الذين هم رد شبهها بعضها من بعض اقول الظاهر من قوله العليم الذي وصفه
بالعلم الذاتي الذي هو عين ذاته وقوله لا يعزب عن علمه مثقال الذرة الى ان المراد بهذا
العلم الذاتي ولا يريد به ما في الاية الشريفة لان العلم الذي في الاية الشريفة
ان اريد به علم الازل الذي هو ذاته وكانت معلوماته في السموات والارض
لا يخلو اما ان تكون في الازل وفي الحدوث فان كانت في الازل كان معه

في ذاته غيره لان الازل ليس شيئا غير ذاته ثم نقول هو عينه بلا مغايرة او عينه مع المغايرة
او غيره فان كانت هي عينه بلا مغايرة بوجه ما فلا معنى لقولنا انه عالم بجميع ما في السموات
والارض ولكنت تريد انه عالم بذاته وان كانت هي عينه مع المغايرة فقد اثبت المغايرة
في ذاته والاختلاف وهو باطل سواء كان بالذات ام بالحيثية والاعتبار وان كانت
غيره فقد اثبت غيره في ذاته وهذا باطل سواء جعلت الغير عارضا او حالا فيه لاستحالة
كون ذاته المقدسة معروضا او ظرفا وهذا الاشكال لغيره وان فرضت ان الازل
غير ذاته لتحل فيه تلك المعلومات في محل غير ذاته ومع بطلانه لزم من ذلك ان يكون
تعالى حالا في غيره وهو الازل وذلك الوقت يجتمع مع غيره ايضا ثم لا يخلو ان يكون تلك
المعلومات في الازل يجب ان يكون في الحدوث والامكان او لا واسطة بين الواجب
والحادث وقد دلت عليه الاخبار وصحيح الاعتبار فاذا كانت المعلومات عند انه
في الامكان فيطلب العلم بالشيء لا يخلو اما ان يكون مطابقا للمعلوم او غير مطابق له و
مقترنا بالمعلوم او غير مقترن به وواقعا على المعلوم او غير واقع عليه وهو المعلوم
او غير المعلوم فان كان مطابقا للمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك
ان تقول ان ذاته مطابقة لك لانك من جملة المعلومات فيجري عليها ما يجري
عليك وذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وان قلت انه غير مطابق لزمك انه ليس علما به
لان العلم لا يجوز ان يكون غير مطابق للمعلوم مثل ان يكون المعلوم طويلا و
العلم قصيرا والمعلوم اسود والعلم ابيض او المعلوم قليلا والعلم كثيرا او المعلوم مجتمعا
والعلم متفرقا او المعلوم مقترنا والعلم غير مقترن والمعلوم موقوعا عليه والعلم
غير واقع او المعلوم مكيفا والعلم غير مكيف وما اشبه ذلك من عدم المطابقة

وبالعكس بين العلم والمعلوم في هذه الصفات لانه اذا كان غير مطابق كان جهلا لا علما
فافهم وان قلت انه مقترن بالمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تكون
ذاته مقترنة بك وقد دل الدليل العقلي والنقلي على ان الاقتران شاهد بالحدوث والمقترنان
فان الاقتران والاجتماع والافتراق لا يكون الا بين الحادثين وان قلت انه غير مقترن بالمعلوم
لزمك انه ليس علما بذلك الشيء اذ لا يعقل العلم بالشيء الا مقترنا بالمعلوم والا لم يكن علما
به وان قلت انه واقع على المعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته
تعالى واقعة عليك وهذا ظاهر البطلان فان قلت قد دلت الاخبار عن الائمة الاطهار (ع)
على انه كان ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم فلما وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
وهذا صريح بانه لا منافاة بين كون الذات بمعنى العلم وانه يقع على المعلوم قلت ان قولهم العلم
ذاته صريح بان هذا العلم الذي هو ذاته كان ولا معلوم فلو حصل في حال والمعلوم معه لاختلف
حالتاه وكل شيء تختلف حالتاه فهو حادث وهذا هو الذات تعالى فلا يكون هو الواقع
على المعلوم وقولهم فلما وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم المراد بهذا العلم الواقع للشيء هو الاول
الذي هو الذات لان الذات لا يقع على شيء ولا يقع عليها شيء وانما المراد بهذا الواقع هو
العلم الاول ونحله ومثاله الشمس مثلا فانها في ذاتها مشرقة وان لم يوجد شيء كثيف
فهي منيرة ولا مستنيرة لعدم وجود كثيف يستنير باشراقها فاذا وجد الكثيف استنار
باشراقها لانه لما وجد الشيء من شانه ان يستنير باشراقها بالنور وقعت الشمس عليه
فاستنار يعني فاشرقت عليه لا انها وقعت من السماء الرابعة على الارض التي هي
المستنيرة بها وانما المراد بوقوعها ظهور اثرها الذي هو اشراقها على الارض واثرها

علي

غيرها وانما هو فعلها وكذلك معنى فلما وجد المعلوم وقع العلم منه يعني ان العلم الذاتي وقع على المعلوم
وانه ما حدث وان قلت انه غير واقع لزم ان لم يكن المعلوم معلوما والا وقع عليه اذ لا
يكون المعلوم غير معلوم ولا يكون معلوما الا بوقوع العلم عليه وان قلت هو انه هو اي
ان العلم هو المعلوم لزمك ان يكون العلم القديم هو المعلوم الحادث وان قلت انه غيره لزم
احد ما تقدم من التفصيل من المطابقة وعدمها والاقتران وعدمه والوقوع وعدمه
هذا كله اذا اريد بالعلم في قوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض العلم
الذي هو ذاته فانه كما سمعت لا يجوز ان يراد به ذلك فان اريد به العلم الحادث الفعلي وقسما
صح ذلك على نحو ما سمعت من صحة المطابقة والاقتران والوقوع وغيرها وهو
علم امكاني وهو الراجح الوجود وهو الذي لا اول له غير موجود بعد وهو المشار
اليه في قوله عم علمه بها قبل كعلمه بها بعد كونها ومعنى هذا ان المراد هنا
العلم بنفس امكانها وامكاناتها على ما هي عليه عنده في ملكه حاضرة
لديه لا في ذاته تعالى وهو حائز لم يكن خلوا من ملكه بل كل شيء حاصل له في
وقت وجوده ومكان حدوده والعلم الثاني علم اكواني وهو نفس اكوانها
كل في وقته ومكانه فاذا ظهرت باكوانها لم تخرج به عن امكانها فهي في امكانها
قبل كونها وحين كونها وبعد كونها وهذا معنى قوله عم كان عالما بها قبل
كونها كعلمه بها بعد كونها والمراد بهذا العلم الذي هو قبل كونها العلم الامكاني فانها
ممكنة قبل ان يكونها وممكنة حال وجودها وممكنة بعد فناء وجودها والمعنى
في قوله عم بعد كونها ان امكانها قبل وجودها وحال وجودها على حد سواء
لم يخرج بالوجود عن الامكان الذي هي عليه قبل الوجود ولم يختلف الا في الامكان

الذى هو علة بها وملكوتها لا يختلف قبل كونها وبعد كونها اى بعد فناء كونها الا فى نفسه ولا بالنسبة الى خالقه وربه وان اختلف بالنسبة الى الاشياء نفسها عند انفسها من حيث هى هى فانها تشاهد ضعفه حال الوجود نظرا الى وجوب وجود الموجود بالجملة فاذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان العلم قد يكون ولا معلوم كما مثلنا لك بالشمس فانها قد تكون منيرة ولا مستنيرة كما تشاهد بالليل فانها تقابل الهواء والافلاك بحيث لم يكن كثيف لم يكن مستنيرة وكذا لك انت سميع وان لم يتكلم بقربك احد وبقال لك انت سميع ولا مسموع كما ان السمع ذاتك ولهذا قلنا انت سميع لا تلتبس لبس الا انت ولم نقل انت تسمع اذا لم يكن كلام ليكون السمع تملك وهو فعل وكذلك الشمس اذا لم يكن كثيف هى منيرة ولا مستنيرة لان التوضيح ذاتها ولا تقول انها تضئ اذا لم يكن مستضئ ويلزم ان يكون السمع واقعا الا على شئ ومقرنا الا بموجود ... وصف الشئ بالوقوع والاقتران الا بوجود الموقوع عليه والمقترن ... اضافيات وكذلك لا تكون الشمس مضيئة الا على القابل المستضئ كذلك العلم ... ولا معلوم لانه تعالى عالم وليس ثمه معلوم يقع العلم عليه وهيهنا ... لا باعتبار شئ غير الذات يجب ان يكون هو الذات على ان ما يحصل له بواسطة الصفة كالعلم او بواسطة الفعل كالارادة والميل فانه غير الذات وكذا السمع الذى هو انت لا بواسطة الفعل الذى هو ادراكك للمسموع والنور الذى هو الشمس لا بواسطة الفعل الذى هو الاضاءة وما يدل لك عليه مفاهيم الالفاظ فانه هو الذى يكون بالواسطة لان قولك هو عالم يكذا تويد به العلم المقترن بالمعلوم الواقع عليه لان اجلى ما وضعت له الالفاظ ما كان بواسطة الفعل او الصفة واما ما وراء ذلك فليس الا الذات البحت جل وعلا والالفاظ لا يقع عليها لانها ليست جهات التعريف والتعرف وهى

ملائم الافعال وآثارها وما ليس بمقترن ولا واقع لا يوضع له ما يدل على الوقوع والاقتران
كما تقول عالم بها فان هذا العلم واقع عليها ومقترن بها وهو العلم الامكاني اي عالم بامكانها
والعلم التكويني اي عالم باكوانها وهذان وامثالهما مصداق مفاهيم الموضوعة للدلالة
واما ما ليس بمقترن بشيء ولا واقع على شيء فالعبارات الموضوعة لتعريفه عالم ولا معلوم
قادر ولا مقدور سميع ولا مسموع وما اشبه ذلك ومدلولها آياته سبحانه التي
اداها عباده في الآفاق وفي انفسهم والآيات تدل بالالزام عليه سبحانه دلالة استدلال
عليه بما دل على نفسه جل وعز لا دلالة تكشف عن كنهه ويظهر لك ايضا ان العلم قد يكون
مع المعلوم اي مقترن به وواقع عليه بل متحد به واما انه هو المعلوم او غير المعلوم فان
المراد به ان العلم هو المعلوم او غير المعلوم فقيل ان العلم غير المعلوم فانك تعلم زيدا وانت
في المسجد بصورته الذي في ذهنك وزيد في السوق وتعلمه بالحالة التي انت تعلم فيها
وهو في السوق قد يقعد ولا يكون في ذهنك انه قعد وقد يقوم وقد يمشي وقد يموت
وفي كل ذلك لا تعلمه الا في الحالة التي رأيته فيها ولو كان ما في ذهنك نفس زيد للزم
ان يكون زيد في ذهنك لا في السوق لانه حيث كان في السوق وغاب عنك لا تعلمه و
لو كان ما في ذهنك نفس صفة زيد التي في السوق لكان كلما انتقل من حالة الى اخرى
وهو في السوق تراه في ذلك وانت في المسجد وانك لا تعلم له صفة حين غاب عنك
وكل ذلك باطل مخالف للوجدان فلم يبق الا ان العلم غير المعلوم وقيل ان العلم بعضه
نفس المعلوم وبعضه اثر المعلوم وصفته الماخوذة منه اما الاول فلان صورة
زيد التي في ذهن العالم به معلومة لذلك العالم انتبه فان كان يعلمها بنفسها كان
العلم هنا نفس المعلوم وان كان يعلمها بصورة اخرى فالصورة الاخرى ايضا معلومة

ويلزم التسلسل والدور فثبت ان العلم هنا نفس المعلوم اما الثاني فلان العالم لم يكن علمه حين
غيبوبة زيد الا ما انتزع ذهنه من صورته التي رآه فيها ومعلوم ان زيد الذي
هو معلوم في السوق وهو انسان يتقلب في حوائجه يذهب ويجيء ويقوم ويقعد
اما علمه به فهو ظله المنتزع منه حين رآه والظل غير الذات ولهذا لا يطابقه في
جميع حالاته وانما يطابقه في الحالة التي رآه فيها لان الذهن كالمرآة ينتقش
فيها صورة المقابل ولا شك في المغايرة فثبت ان العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه
غير المعلوم فثبت الاول بالبرهان القطعي والثاني بالوجدان وهذا هو مرادي
[illegible] والقول الاول للمتكلمين والقول الثاني للمشائين وقيل العلم نفس المعلوم
[illegible] وهو الحق اما في الصورة الذهنية فظاهر للدليل المذكور وقول الا
مردود ... فلو كان ما في ذهنك نفس هو نفس زيد للزم ان يكون زيد في ذهنك الخ مردود
بل ما في ذهنك انما هو صفته التي انتزعها الذهن بواسطة البصر والحس المشترك
منه حين رؤيته وهي العلم وهي المعلوم لان المعلوم من زيد انما هو تلك الصفة
بخصوصها فثبت لا تكون ما المأخوذ حين غيبوبته الا تلك الصفة التي عند ذهنك خاصة
الا ترى اني لو قلت لك حين غيبوبته عنك بعد رؤيتك له هل زيد الان قائم
او قاعد متحرك الان او ساكن متكلم الان ام ساكت حي الان ام ميت لقلت
لا اعلم شيئا من احواله الان الا ما رأيته عليه ولو كان ما عندك من الصورة نفس
زيد لكنت تعلم جميع احواله ولما قلت لا اعلم وكذا لو كان ما عندك
من الصورة نفس جميع احواله لما جهلت شيئا منها ولو قلت ما عندي من
صورته هو العلم به حقيقة وبتركه العلم باحواله او العلم بذاته لزمك
ان العلم يكون غير مطابق للمعلوم لانك لم تعلم جميع احواله ولا ذاته وانما

نعلم

ثم حالة واحدة منه وهي حالة رؤيتك له قبل ان تفارقه وما عندك غير
مطابق له ولا لاحواله بعد ذلك وهذا باطل بالضرورة فان العلم لا يكون
علما الا مع مطابقته للمعلوم والذي عندك مطابق لما رايت وهو
حالته التي فارقتك عليها والذي عندك من صورته التي في ذهنك
ليس نفس صورته التي هي مثاله لان مثاله هذا مكتوب في
اللوح المحفوظ وانت تفهم المثال القائم بنا الا ترى انك اذا قابلت
المرآة بوجهك انطبع فيها ظهور وجهك ظله ومثاله لا نفس وجهك
وانما المنطبع هو الشبح الذي هو ظل المقابل والدليل على ذلك النص و
الوجدان اما النص فكثير منه ما روي في الغرر والدرر عن امير المؤمنين ع
وقد سئل عن العالم العلوي يعني عن المجردات فقال ع صور عالية عن المواد
عارية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلالات والقى
في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله الحديث وفي الحديث [illegible]
في حديث طويل باسناده الى موسى بن محمد الجواد ع الى ان قال [illegible]
عن مسائل سئلها عند يحيى بن اكثم فكان من جوابه [illegible]
في الخنثى انه يورث من المبال [illegible] [illegible]
كل واحد منهم المرآة فيقوم الخنثى خلفهم عريانا وينظرون في المرآة
فيرون الشبح فيحكمون عليه فقوله ع [illegible] الشبح فيحكمون [illegible]
ان [illegible] المنطبع في المرآة هو الشبح [illegible]
الوجود لا الذات كما رواه في [illegible] الائمة ع عن [illegible]
بن يزيد قال قال ابو جعفر ع يا جابر ان الله اول ما خلق خلق محمدا

وعترته الهداة المهتدين فكانوا أشباح نور بين يدي الله قلت وما الأ
الأشباح قال ظل النور أبدان نورانية بلا أرواح للحديث وهذا ظاهر
من كلامهم عليهم السلام في فهم مرادهم وأما الوجدان فلأن الوجه المقابل للمرآة
ينطبع فيها ظله ومثاله على هيئة المرآة من صغر وكبر واعوجاج و
استقامة وبياض وسواد لا على هيئة الوجه وهذا الظل لا ينطبع
في المرآة إلا الظهور فالظل المنفصل من المقابل لا نفس المتصل
بالمقابل فإن ذلك لازم له وحكم ذهنك فيما ينطبع فيه من الصور
حكم المرآة بلا فرق ولهذا لا تذكر شيئا إلا إذا التفت ذهنك إلى مكانه وزمانه
مثلا إذا اجتمعت بزيد في السوق بالأمس وكلمته بشيء لا تذكر نسيا تاما كلمته
بالأمس في هذا اليوم ولا ما بعده من الأيام إلا إذا التفت قلبك إلى
ذلك المكان من السوق في ذلك الوقت فإنك إذا التفت إلى هناك
في ذلك الوقت رأى ذهنك مثال زيد ومثالك واقفين هناك في الوقت
الذي كنتما اجتمعتما فيه ومثال كلامك ومثال كلامه صادرين كل مثال كلام
من مثال المتكلم به وهذه الأمثلة هي التي قلت لك إنها مكتوبة في اللوح
المحفوظ لا تنمحي أبدا فإذا أردت أن تذكر ذلك لم يمكنك حتى تقابل بذهنك بما
في ذلك المكان في ذلك الوقت فينطبع فيها مثال زيد ومثال كلامه حين صدوره من
زيد في ذلك المكان ومثالك ومثال كلامك حين صدوره من مثالك كل ذلك ينطبع في
مرآة ذهنك فلا يمكنك تذكره دون ذلك أبدا وهو الدليل على أن حكم ذهنك في
الانطباع حكم المرآة بل هو حقيقة مرآة لا ينطبع فيها إلا ظل المقابل حين المقابلة
[illegible] الآن ذهنك مرآة من الغيب ينطبع فيها ظل المقابل الخارجي الغيب و

المرآة الزجاجية والمائية والاشياء الظاهرة الصقيلة من الشهادة ينطبع فيها
ظل المقابل لها في الغيب والشهادة ثبت بالوجدان والبرهان القويمين ان ما في ذهنك
من زيد هو العلم بهيئته وحالته المنطبعة في ذهنك اللازمة له وليس عندك
علم غير ما انطبع في ذهنك فما في ذهنك هو عين علمك وعين معلومك
لانك لا تعلم غيرها في ذهنك ولو كان معلومك غير ما في ذهنك لكان اذا
تغير ذلك المعلوم تغير ما في ذهنك لانه هو علمك كما مثلنا لك والا كان
العلم غير مطابق للمعلوم ولا واقع عليه هذا خلف واما قول الشيخ جواد ره في
شرحه على زبدة الاصول وليعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذهني وان
العلم من مقولة الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب
المحققين لا باشباحها وامثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبا بهم
فهو هذيان والاصل فيه ان اكثر الناس ياخذون العبارات من الكتب و
هي بعينها في علمهم والعبارات ليس علما ولا تفيد العلم وهذا اصله ماخوذ
من كلام الصوفية لانهم يزعمون ان العالم الخيالي علة للعالم الخارجي واصله في
الخارجي ظل للخيالي كما صرح به عبد الكريم الجيلاني في كتابه الانسان الكامل
وهذا الكلام مبني على طريقتهم الباطلة حتى ان احدهم ليقول ما تحرك نملة في
المشرق او المغرب الا بقوتي وقدرتي وهو مبني على هذا وعلى القول بوحدة
الوجود حتى انه يقول انا الله بلا انا او على القول بالحلول وامثال ذلك
وكل ذلك باطل لا يغني من الحق شيئا ولعل المحققين الذين هم ائمتهم ادرى من
الملحدون ومن اخذ كلامهم اذ لا معنى لوجود الشيء بنفسه في الذهن الا انه
لا بشبحه ومثاله مع انا نمنع وجوده في الذهن بشبحه ومثاله كل شيء [illegible]

المنتسابقا والا لنفرها في الذهن بتغير الشيء والمثال في نفسه او في هيئة مع غيبوبة
ذي الشبح وهما الموجود في ذهن العالم الشبح المنفصل المنتزع من الشبح المتصل وهو
الطبيعي ولم الموجود فيه في الحقيقة شبح الشبح لان الوجود مركب من مادة وصورة فما
دامت صورة الشبح المتصل في كدر وشعاع المنفصل عن المتصل وانما هو في الحقيقة قائم
بمقابلة المدور وتحقق الاقياء من صورته متميزا الذهن من استفاضه او اعراض
ذكرنا وصغر او بياض او سواد وصفاء او كدورة كما ذكرنا في صورة المراة بلا فرق
والحاصل ان هذا في الصورة الذهنية وقد ظهر لمن نظر في كلامنا هنا ان
واعتبار العلم فيها نفس المعلوم لا يشك فيه الا من طبعه التقليد وجاهل بحقائق التوحيد
والتسديد ويطلقون على هذا العلم انه من مقولة الكيف هو الاصح فيه لا
انه من مقولة الاضافة والانفعال فهذا الذي ذكرنا قسم من العلم ولا
يتحقق هذا في حق الواجب جل وعلا لانه لا يتصور ولا يفكر ولا يروي
ولا يهم وانما العلم في حقه تعالى وما ينسب اليه قسمان احدهما العلم الذاتي
وهو نفس الذات بلا تعدد ولا مغايرة ولا اختلاف لا في نفس الامر ولا في
الاعتبار والفرض لا الجليلة بل هو الله تعالى بحكم الاحدية الحقة و
الاتحاد الصرف وقد ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه بذاته عالم ولا
معلوم سوى معه في الازل وهذا حكم ازلي ابدي سرمدي كان الله و
لا شيء معه وهو الان على ما كان وهذا العلم الذي هو ذاته عالم بلا
تلك المغايرة ولا تعددية ولا كيف لذلك لانه ذاته ولا كيف لذاته
وقولنا هو علم ومعلوم تسمية للتفهيم وهذا باب قد سد الغني المطلق
كل طالب سواه فمن تكلم في بيان هذا فهو متكلم في الحق ويصف بمحال

وهو

وهو مشترك في حكمه ووصفه كما قال الله تعالى ومن شيء الا بافة [illegible]

الطير او تهوى به الريح في مكان سحيق ولقد اجاد عبد الله قاسم [illegible]

في وصف السالكين في نحو هذا المقام حيث يقول ثم غابوا من بعد [illegible]

امواجها وجاءت سيول فتلقتهم الى الموت فكل دمعة في طلولها مطلول [illegible]

الاشارة الى بيان كان عالما ولا معلوم وثانيهما والثاني وانما هذا الاجمال التعبير

البيان العلم الحادث وله مراتب متعددة وكله جاري في ذلك الذهن ومن قال بانه

في نفسه كتصورنا في انفسنا شيء من ذلك وانه او بانه في ذاته بالقوة قبل الا

يجاد ثم كان بعد الايجاد بالفعل اذ لا يعقل علم بالفعل ومعلوم بالقوة او

بانه هو ذاته لا باعتبار او بانه هو المعلوم والمعلوم المخلوقات وهي الان

اي قبل وجودها في ذاته كما هي الان بعد وجودها في تفصيلها على وجه

اكمل لا ينافي الوجوب والبساطة او بانه ظل لعلمه بذاته متعلق به كالشعاع

من المنير او بانه هو ماهيات الاشياء لانها صور علمية غير مجعولة مستندة ا

ذاته او غير ذلك فقد ضل ضلالا بعيدا او خسر خسرانا مبينا واعلم ان مراتب

هذا العلم متعددة بعدد مراتب المعلومات لما بينا وبينه من ان العلم نفس المعلوم

اعلاها العلم الامكاني وهو العلم الممكن الى اخر الامكان وبعده العلم الكوني

وبعده العلم العيني وبعده العلم الجوهري وبعده العلم الهوائي وبعده العلم

المائي وبعده العلم الناري وبعده العلم الهبائي وبعده العلم الظلي وهكذا

وهذا الذي ذكرناه من التقسيم تقريبي لان الحقيقي لا نعقله وما احصيناه منه

لم يمكن ذكره وانما ذكر هذا تقريبا للتعريف وفيها العلم بجميع مراتبه علم

حصولي يعني انه حاصل للعالم به كل قسم منه في مرتبته بنفسه [illegible]

هذا العلم كل قسم حاصل في رتبته له تعالى بغير حصول او نسبة اليه تعالى غير
نفسه وان شئت قلت انه بجميع مراتبه علم حصولي كلها حاضر في رتبته عنده
عز وجل حضورا هو نفس ذلك العلم يعني ان وجوده في رتبته عنده انما
هو حصوله له وحضوره عنده فافهم فعلى ما قررناه يكون علمه الذي هو
هو ليس بحضوري ولا حصولي ولا يعلم ذلك الا هو ولا نعرف له اسما و
علما هو تعالى باسمه لانه هو الله تعالى واما علمه الحادث فلك ان تقول انه
حصولي اي حضوري هو ذات الحاصل الحاضر او انه حضوري اي حصولي هو ذات
الحاضر الحاصل فان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل في مكانه وزمانه وهو
هو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال ولا تحول من حال [illegible] الى حال لانه في
الازل لم يزل لا يخرج عنه الى الامكان لانه هو ذاته وهي في الامكان لا تخرج عنه
الى الازل لان الازل هو الله تعالى ولا يدخل فيه غيره وانت اذا نظرت بعين
البصيرة الصائبة وجدت علمنا كذلك فانه في الحقيقة حضوري حصولي لا فرق
فيه بين التصوري وغيره لانا قد قلنا ان مراتب العلم الحادث سواء كان
علما لله سبحانه ام علما للخلق انما يحصل كل فرد من افراده للعالم به في مكان ذلك
الفرد ووقته وذلك رتبته بالنسبة الى ذي العلم كما قلنا ان علمه الحادث
عز وجل كل فرد منه حاصل له وحاضر عنده في رتبته من مكانه ووقته فكذا علمنا
فان علمنا الخيالي انما هو حاصل لنا وحاضر عندنا في خيالنا الذي هو رتبة التصور
وفي اسفل الدهر كذلك ما عندنا من الرقائق فانه حاصل لنا وحاضر عندنا في
رتبته من ارواحنا وكذلك ما عندنا من المعاني فانه حاصل لنا حاضر عندنا
في رتبته من عقولنا وكذلك زيد اذا فهم معنا ناب حضوره بوجوده مثل

لنا وقلنا

وحاضر معنا في رتبته من مكاننا او وقتنا فنسبته وجوده لنا وحضوره عندنا وحصول
لنا الينا كنسبته وجود صورته اذا غاب عنا ووصولها الينا الينا فكل منهما في
على وجوده ووقته حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من مشاعرنا ومداركنا
الظاهرة والباطنة وقولي فان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل في مكانه
وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال الخ مرادي بهذا التقريب
ان علمه تعالى بها لم يكن خلوا منه في الازل وثانيا انه تعالى اقرب الى كل شيء
من خلقه من نفسه اليه فما لا يتناهى فلا يفقد شيئا من خلقه في مكانه ووقته
ازلا وابدا وذلك الشيء لم يقرب منه من حيث قرب هو تعالى منه وفي حال قربه
تعالى من ذلك الشيء في مكانه ووقته لم يتحول عن ازليته بل هذا القرب الذي
لا يتناهى هو بعينه بعده عنه بعدا لا يتناهى بجهة واحدة فهو تعالى في
الازل اذ هو الازل وقرب من عبده الذي هو معلومه وهو علمه به قربا
لا يتناهى من غير انتقال عن حاله الذي هو عليه قبل كل شيء وذلك لان
الامكان خلقه الله تعالى بمشيته لانه مكان مشيته ومتعلقها وهي
طبق الامكان لا تزيد عليه فيقع الزائد منهما على الواجب تعالى او الممتنع المفروض
في العبارة ولا تنقص عنه فيكون الزائد من الامكان عليها خارجا عنها
واين يخرج الى الذات الواجب تعالى وهو محال لان الحقيقة مسلوب
كما قال امير المؤمنين عم على ان الخارج من المشية ليس ممكنا بل هو القديم
والقديم ليس من الممكن ليدخل فيه او يخرج منه تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا او يخرج الزائد الى المحال المفروض وليس شيئا وانما هو لفظ
لا معنى له ولو كان له معنى لكان معلوما له تعالى وكل معلوم فهو شيء فاذا

فهو خلقه واحدثه مع انه تعالى لا يعلم المحال الذي ظنه الجاهلون معلوما
ومتصورا وانما هو لفظ لا معنى له الا المخلوق قال الله تعالى قل اتنبؤن الله
بما لا يعلم في السموات ولا في الارض فاخبر بانه لا يعلم له شريكا في السماء والارض
~~فاخبر بانه لا يعلم له شريكا~~ وقال في الاية الثانية قل سموهم ام تنبؤنه بما لا
يعلم في الارض ام بظاهر من القول اي لفظ لا معنى له الا المخلوق كهبل فانه تعالى
قال والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا مفهوم له
الا ما يراد به من المصدق كهبل واللات والعزى وامثالها فقد خلق الله
تعالى الامكان وما فيه من الممكنات وهو طبق المشية والامكان و
ما فيه لا غاية له ولا نهاية فكل معلوم او مكون او مفروض او متوهم او
مقدر فهو شيء محدث خلقه الله تعالى وكل الامكان وما فيه عند الله سبحانه
نقطة احاط بها علما واحصاها عددا وان كانت غير متناهية في انفسها وعند
الخلق فهي عنده تعالى متناهية محصورة بالازل الذي هو الابد بلا ابدا ولا
اول واخر بلا اخر يا من هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء وازله
ذاته وابده ذاته فالازل عين الابد والامكان الذي هو عندنا وفي
نفسه لا يتناهى اولا واخرا مع ما فيه من الممكنات التي لا تتناهى
محبوس محصور عنده تعالى في خزانة قدرته لم يفقده في حال لا
فيما لم يزل ولا فيما لا يزال فاذا فهمت هذا وفهمت انه تعالى استوى
اليهما فليس اقرب الى شيء منه الى شيء اخر وان اختلف نسبتها اليه
وفهمت ما ذكرنا قبل هذا من انه تعالى لم يفقد شيئا منها من مكانه
ووقته فيما لم يزل وفيما لا يزال بل كل شيء حاضر عنده تعالى في مكانه

ذلك

ذلك الشيء ووقته ليس فيها بالنسبة اليه تقدم ولا تأخر وان كانت
كل في انفسها ليس عند ربك زمان فليس شيء حاضر عنده في مكانه
ووقته قبل شيء وان كانت متفاوتة في ازمنتها وامكنتها في التقدم
والتاخر وقول الصادق ع لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا
معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته
ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور يريد ع بانه
تعالى اذا كان العلم ذاته لم يكن المعلوم في ذاته لان الازل هو ذاته و
ليس في الازل شيء من المعلومات سواه تعالى فلما احدث المعلوم وجد المعلوم
والعلم الذي وقع عليه ليس هو الذاتي لان العلم الذاتي هو الله ولا يصح
ان نعتقد ونقول او نتصور بان الله تعالى لما احدثك وقع عليك تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا فانه يلزمه ان يكون الله واقعا عليك و
مقترنا بك ومتحولا من حال الى حال فانه كان قبل ان يحدثك غير واقع على
شيء ولا مقترنا بشيء ولا متحولا عن حالته التي كان عليه انه كان ولا شيء
معه فلما احدثك تحول عن حالته الاول وكل متحول عن حال الى حال محدث
مصنوع فاذن يكون الواقع على المحدث شيء آخر غير الله تعالى وكل ما
سوى الله فهو خلقه وكونه بعد ان لم يكن فهو فعلى فعل لا ذاتي وا
الفعل بجميع اقسامه واحواله محدثة مثال هذا انك تكون وحدك
في مكان ليس فيه غيرك فانت سميع ولا مسموع وبصير ولا مبصر فلما
حضر عندك زيد وقع البصر منك عليه وتكلم فوقع السمع منك على

المسموع وليس الواقع منك من البصر والسمع ما كان عندك قبل ذلك وانما هو ادراكك
للمبصر والمسموع وهو معنى فعلى ان لم تفهم مثالي هذا وبياني فلا كلام لي معك و
ان فهمت ذلك قلت لك هذا هو آية ما ذكرت لك في حقه تعالى فانه تعالى
يقول سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق
عم العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية
وما خفي في الربوبية
اصيب في العبودية واستشهد بالآية فما دام زيد عندك فانت عالم بوجوده
وعلمك بوجوده كونه حاضرا عندك حاصلا لك لان علمك بوجوده وحضوره
ادراكك بوجوده وحضوره فانت تدرك وجوده بذاتك او بفعلك منك
او بنفس وجوده لا سبيل الى الاول لانك كنت وذاتك موجودة ولم تدرك
وجود زيد قبل ان يأتي اليك وبصرك موجود ولم تبصره قبل ان يأتي اليك وان
فرضت ذلك وجعلت لذاتك حالتين حالة الفقدان وحالة الوجدان قلت
لك انت لا تعرف الله بشيء له حالتان متغايرتان وهذا معلوم
وانما قال امير المؤمنين عم من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه يريد ان يعرف نفسك
بان لها حالا لا واحدة لتعرف الله بذلك لان الله تعالى ليس بمختلف الاحوال
يعرف بمختلف الاحوال ولا سبيل الى الثاني لانه يلزم منه ان كونه مدركا
صدر عن فعل منك ولو كان كذلك للزم انك يمكنك الا تدركه اذا حضر عندك
غير محجوب ولا مستتر هو وانت لم تغمض عينيك عنه وانت صحيح الابصار واردت
الا تراه يلزمك ان تقول انك لا تراه لان الفعل اختياري من الفاعل
فعل وان شاء
لان الفاعل ان شاء لم يفعل مع انك لا تقدر على ذلك وانما اذا اردت
ان لا تراه حجبته عن بصرك باغماض العينين او بالقاء ساتر عليه او

بصرف

بهره عن حضورك وما اشبهه والعلة في ذلك هو الوجه الثالث وهو
انك تدرك وجوده بنفس وجوده فان نفس حضوره عندك هو علمك
بحضوره وليس عندك شيء من العلم بحضوره حين حضر الا نفس حضوره لكنك
حين حضوره لم تكن جاهلا بحضوره ولو لم يكن حضوره لم تكن عالما به
واذا لم تكن عالما بما لم يكن شيئا لم تكن جاهلا اذ الجهل انما يقال للشيء
اذا لم يحصل له ما كان موجودا ولهذا قال الله تعالى اتنبئون الله بما لا
يعلم في السموات ولا في الارض وقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض بحيث
لم يوجد له شريك وقال انه لا يعلم له شريكا وقال انه لا يعلم له شريكا
لا يقال له جاهل ووجود شيء من كل ما سواه في الازل كوجود شريك له في
ازليته والهيته وربوبيته وخلقته وعبادته فكما جاز انه لا يعلم له شريكا
جاز انه لا يعلم في الازل غيره وهذا معنى قوله عم كان الله عز وجل ربنا والعلم
ذاته ولا معلوم شيء عنده في الازل لاستلزامه الاقتران والمطابقة و
حضوره في غير وقته ومكانه وتنافيه الازل وقدمه لان العلم تلزم المطابقة
وحضوره في غير وقته ومكانه للمعلوم او الاتحاد به او الاقتران وحضور
المعلوم عند العالم في مكان حدوده وزمان وجوده فلو وجد هناك
معلوم غيره كان العلم الذي هو ذاته تعالى مقترنا به ومطابقا له
او متحدا به والا لم يكن علما به والله تعالى هو ذلك العلم ولا يجوز ان
يكون تعالى مقترنا بغيره او متحدا به ومطابقا له لان ذلك صفة
المصنوع ولا يجوز ذلك على القديم فتدبر ما ذكرت لك مكررا مرددا
لعل تنبيهه في هذا المعنى لعله يتذكر او يخشى قال اما بعد فيقول

الفقير الى ربه المهيمن المرتضى المدعو بمحسن طهر الله سريرته ونور بصيرته
هذا الباب القول في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء كلياتها
وجزئياتها ومعقولاتها ومحسوساتها بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته
ولا يهدم جزئيته واماطته على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية و
يطابق القواعد الدينية ولا تنالها ايدي المناقشات ولا تطول السنة
المواخذات كتبته بالتماس ولدي الموفق للهدى محمد الملقب بعلم الهدى
زاده الله في الفهم وصفى عقله عن شوائب الوهم فانها اغمض المسائل الو
همية مدلولا وادقها دليلا واعزها منالا واوعرها سبيلا حتى
ان قوما من البارعين في الحكمة ذلت فيه اقدامهم وقصرت عن
بلوغ ذروتها افهامهم وانما التايد من الله في الوصول الى اول
فقد تقدم فقد ان المراد بالعلم الذي نتكلم فيه هو العلم الذي
هو المستفاد من كلماته فيما بعد وعلى هذا فقوله في الاشارة
الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء ليس بصحيح لان الكيفية انما
هي لما يجاب به السؤال عن كيف هو وهي الصفة التحليلية و
منوط الشيء بمميزاته والكيفية معلومة مدركة للمخلوق فهو
حادث فكيف يصح وصف القديم بصفة الحادث فقد ذكر
القديم ووصفه بالحادث فان قلت لا نريد بالكيفية الكيفية
التحليلية وانما نريد بيان العبارة عن كونه عالما بها قلت
اذا كان بيان وجه تعلقه بالمحدثات فقد كيفه ولا نعني
بالكيفية الممنوع منها الا هذا فان قلنا انه في الحقيقة لا يتكلم

يعوق
له السوء
وسنى الدلالة الاصول
كلما

في ذاته

في وحدته وبساطته ولا يقع من خبرته واحاطته وهو دليل على انه لا
يريد كيفية اكاديثا ف قلت ان قوله بحيث لا يثلم في وحدته الخ لا يصح ما
كان باطلا فلو انه وصف الله بالجسمية والتركيب في قال على وجه لا يثلم
في وحدته الخ فقد ابطل و وصف الله بصفات خلقه وكيف يكون كلامه
هذا دليلا على صحة ما قال وهو يصف ذلك وغيره ولو كان هذا حال
القديم لما امكن ولا احد من الخلق ان يصفها لا القديم لانه يصف ما
ادركه وليس احد من الخلق يدرك شيئا من وصف القديم و وصفه
لذلك دليل على التكييف والتحديد اللذين لا يجريان على القديم وقوله
كليا تاما وجزئيا تاما ومعقولا تاما ومحسوسا تاما يريد بجميع الاشياء
ما في الغيب والشهادة ما في الخارج والاذهان وفي هذا اشارة
الى انه تعالى خالق كل شيء وفيه اشارة الى الرد على من قال بان
ما في الذهن ليس بموجود ولا من الموجود وعلى من قال بان النفس
تخترع الصور كما ذهب اليه استاده صدر الدين الشيرازي وهو
لمن تتبع كلماته انه يقول بقوله ولا يخرج عن مذهبه ولعل
قوله هذا مبني على العبارة التي تجري على الطبيعة من ان كل شيء
خلقه الله كما قال تعالى قل الله خالق كل شيء فانه يقول به هنا
وغيره ويقولون بان كثيرا من الاشياء يوجدها المخلوق وكذا
من هذا القبيل ومعنى ان في قوله كليا تاما وجزئيا الخ اشارة
الى الرد على من قال الخ ليس مرادي به انه اراد الرد عليهم كيف
وهو قائل بقولهم وانما مرادي ان كلامه يلزم منه الرد عليهم

بال وعليه وقوله على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية صحيح فان كثيرا ما يقول
يوافق كلام الحكماء ولكن العلماء اختلفت وتناقضت بين الحكماء والدواعي
عندهم والذي يجمع كلماتهم في الكلام عاملا من اخذ فهم وذلك لان الحكمة كانت
ماخوذة من الوحي وكانت شريعة محمد وآله عليهم السلام وقد وقعت
فيها على طريقة الوحي من الله تعالى وتناقضتها الحكماء من الانبياء وعن
مشايخهم الى ان وصلت الى افلاطون وافلاطون الحكماء الاخذة
عن الجانب ادبي الذين اشرقت نفسه على نفوسهم بمعنى انفسهم وامداده
في معرفة واشاداته والحكماء الذين شبهوا بانهم كانوا يمشون
في كتاب افلاطون اذا كتب كتابه عن انهم انما فهموا ذلوا هذا الامر
اولهم ارسطوطاليس وتبعه ابو نصر الفارابي وتلميذه ابو علي ابن
سينا وكان الحكماء يتكلمون في يكتبون باللغة السريانية ومن كتبهم
تحصل الغلط في الحكمة من وجهين الاول ان الحكماء وان قرأوا على
الانبياء عليهم السلام المؤيدين بروح القدس والعصمة لكنهم يأخذون ويعتمدون
ويعتمدون عليها بعقولهم ويستنبطون معالم سموها بخصوصهم
اهل العصمة عليهم السلام فيقع الغلط في استنباطاتهم ومقاصدهم لانهم ليسوا
بمعصومين كما يقع الغلط في استنباط علماء الشريعة فانهم يأخذون
احاديث اهل العصمة من اهل بيت محمد عليهم السلام ويستنبطون منها الاحكام
ويقع في بعض استنباطاتهم الغلط والخطاء وان كان اصل دليلهم
من كلام اهل العصمة عليهم السلام وكذلك الحكماء والثاني ان كتبهم كلها كانت باللغة
السريانية فترجمها العلماء وجاء الغلط من جهة الترجمة من وجوه

الاول ان المترجمين من ابناء الفرس في اللغة السريانية اذا ما وجدوا لفظا و
لفظا في اللغة العربية كما لو ترجم شخص لغة الفارسية فوجد فيها شير
فسرها بالسبع وربما كان مراد الكاتب الحليب او بالعكس وربما لم ينقط الشين
او نقطه فقرأها فقال سيرا بالمهملة ففسرها بالثوم وهو يريد الشبع ضد
الجوع او بالعكس فيبطل المعنى بهذا التغيير الوجه الثاني ان المترجم ربما يكون
جاهلا بالعلم فيرى في علم الصناعة مثلا ان لبن العذارى يعقد
الزيبق اذا طبخ وفسره بلبن البكر المعروف وهم يريدون الماء
الحاد الابيض النقي كما هو موجود في الكتب الجفريات فلهذا من
هذا القبيل الغلط من عدم العلم باصطلاح اهل الفن فيقع من سوء
فهمه وعدم معرفته بالفن الوجه الثالث ان بعض المترجمين
يفسرون الكلام بتمامه بمثله وهذا قليل الخطأ كما لو ترجم قسم
بخور في اللغة الفارسية فقال معناه احلف وبعض المترجمين
يفسر كل كلمة برأسها فيكثر غلطه كما لو فسر قسم بخور بان قسم
بمعنى اليمين وبخور بمعنى كل فان المعنى يبطل لانه يكون معنى قسم
بخور كل يمين وامثال ذلك فلما حصل التغيير في الحكمة من اسناد
الحكماء ومن المترجمين كثر غلط الحكمة فان اخذت الحكمة وصححتها
بحكمة اهل العصمة عليهم السلام صحت ومعنى تصحيحها ان تجعل كلامهم عليهم السلام دليلك
وتكون انت تابعا متعلما الا انك تصرف كلامهم في توجيهه بكلام الحكماء
والمتكلمين واهل التصوف وتحمل مرادهم هو ما اراد الصوفية والحكماء
كما فعل هذا الملا في سائر كتبه يتفقه كلام ائمة الدين من غير هدى ودليل

العدوية وابي يزيد البسطامي وابن عطاء الله وغيرهم ويأتي الى كلام جعفر بن محمد
وآبائه وابنائه عليهم السلام ويصرفه الى كلام اعدائهم ويقول نحن معاشر الاخبارية
لا نقول الا بكلام اتباع هؤلاء وقد قال في انوار الحكمة هكذا قال نور الله كلامه
سبحانه عبارة عن كون ذاته بحيث تقتضي انشاء الكلام الدال على المعنى المراد
لافاضة ما في قضائه السابق من مكنونات علمه على من يشاء من عباده
فان المتكلم عبارة عن موجد الكلام والتكلم فينا ملكة قائمة بذواتنا نتمكن
بها من افاضة مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفيه سبحانه عين ذاته الا انه باعتبار
كونه من صفات الافعال متأخر عن ذاته قال مولانا الصادق ع ان الكلام
صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم ثم قال وتمام الكلام
في كلامه عز وجل يأتي في مباحث الكتب والرسل انتهى كلامه فانظر
في كلامه حيث جعل تكلم الله سبحانه عين ذاته واستدل على انه
لما كان من صفات الافعال كان متأخرا عن ذاته تعالى بقول الصادق ع
وصرف كلامه ع الى كلام الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي والى مذهب
الصوفية الفجرة القائلين بوحدة الوجود من ان صفات الافعال عين
ذاته لاجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم على ان الفعل محدث وصفات
الفعل صادرة عنه فكيف يكون الصادر عن الحادث عين القديم فبالله
الويلات اذا كان هو احدث الفعل والكلام من صفات الافعال
والتكلم كان يعني حادث يكون عين ذاته فيكون احدث ذاته
وقد صرح طيبة اللفظة الخبيثة المجتثة من فوق الارض ما لها من قرار وفقا
في الكلمات المكنونة بعد ما صرح بان الكون كان كامنا فيه معدوم
العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر وتعلقت ارادة
الموجد بذلك واتصل في رأي العين امره بمظهر الكون الكامن فيه
بالقوة

ان كان قديما الا انه دم

بالقوه الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلو
قبوله واستعداده للكون لما كان فما كونه الاعيان الثابتة في العلم الا
الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن
واهليته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو لكن بالحق وفيه او
نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل
بعينه هو الفاعل فالعين لغير المجعوله عينه تعالى فالفعل
والقبول له يدان وهو الفاعل باحدى يديه والقابل
بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد
شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره انتهى كلامه في كتابه المسمى
بالكلمات المكنونه تفهم ما قال مما هو صريح في القول بوحدة
التي اجمع العلماء على تكفير القائل بها وهو يعلم ذلك ولكن لا
جل متابعته للصوفية الذين هم اعداء ائمتنا عم قال فصح
انه ما اوجد شيئا الا نفسه وقد قال ان الكون كان
فيه والحاصل انه كان مبنى علمه على الاصول الحكمية مع انك
سمعت ما فيه والقواعد الدينيه وهو يشير بها الى مثل ما
سمعت مما اخذ عن الصوفيه ومثل ما ذكره في الوافي باب
الشقاوة والسعادة وغيره فكيف يدعى هو ومن يقول بقوله
من كثره من شاهدت انه ياخذ من اهل البيت عم وانه هذا
معنى كلامهم فيا سبحان الله كيف يكون معنى كلام محمد واهل

بيته صم ان الله ما اوجد شيئا الا نفسه وان الله ليس له ان شاء
فعل وان شاء ترك وانما له وجه واحد كما قال في الوافي لان علمه
مستفاد من حقائق الخلق قال فمشيته احدية التعلق وهي نسبة تابعة
للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى هذا
كلامه اخذه من عبارة عبد الرزاق الكاشي في شرحه لفصوص محيي
الدين فما ادري ما اقول في هذه الاصول الحكمية التي يتبعها و
القواعد الدينية التي يشير اليها ويحتذيها ولا اتوهم اني واجد عليه
لا والله الا دفاعا عن دين ائمتنا عليهم السلام فان كنت ممن يدعي العلم
فانتقد حقيقة كلامه والله سبحانه يقول ولو شئنا لآتينا كل نفس
هداها وهو يقول في الوافي في باب الشقاوة والسعادة لو حرف
امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن
قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين
وقع فهو الذي عليه الممكن في العلم فمشيته احدية التعلق وهي
نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت
واحوالك الى ان قال فان الممكن قابل للهداية والضلال لكن من حيث
ما هو قابل فهو موضع الانقسام وفي نفس الامر ليس للحق فيه
الا امر واحد انتهى كلامه في الوافي والله سبحانه يقول ولو
شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين وبالجملة فانا
نصحتك وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب قوله
ولا تناله ايدي المناقشات اقول ان كان كلامه من نحو ما

يموت

سعيت نالته ابدى المناقشات وجعلته هباء منثورا وقوله فانها من اغمض
المسائل الحكمية صحيح ولكن ليس كما يقول لانه يقول انا نبحث فيها بالحق
ونفهمها فان كان يعنى هذا العلم العلم الذاتى فقد اخطا لان العلم الذاتى
هو ذات الله تعالى فكيف يبحث عنه فان المتكلم فيه لا تزيد كثرة السير الا
بعدا وان عنى به العلم الحادث فهو حق وهو من اغمض المسائل الحكمية
لو كانوا يعلمون لكنهم لا يعنون الا العلم الازلى الذى هو لله ومع هذا
يبحثون عن كيفيه وهو تعالى سبحانه وصفهم انه حكيم عليم وقوله زلت
فيه اقدامهم كيف لا تزل اقدامهم اذا تكلموا بجهلهم فى القديم وقوله
وانما التاييد من الله فى الوصول اقول الله سبحانه حكيم ما يؤيد احدا
فى ادراك القديم بل هذا محال لا يتعلق القدرة به لانه ليس بممكن
قال اصل ان العالمية والمعلومية هما عين الفاعلية والمفعولية
اولا ذمتان لهما لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم وليست
الفاعلية ايضا الا حصول المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل المفعول
فانك اذا تصورت صورة فى نفسك فعين تصورك اياها عين
حصولها لك وعين علمك بها وتصورك اياها ليس الا انشائك
لها فى ذاتك وابداعك اياها مع انك لست مستقلا فى هذا الا
نشاء والابداع بل انت محل لها وانما يفيض عليك مما فوقك عند
حصول شرائطها فيك واستعدادك لها فلو كان الانشاء
منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علما لك بها فذلك
من حيث هى مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدمة

على التصور والتصورة ومن حيث تصورها تلك

لا ينفك عنها اقول العالمية صفة العالم وهي حالة النسبة

المعلوم اليه العلم اليه والمعلومية صفة المعلوم وهي حالة النسبة المعلوم اليه و

هذه الصفة حالة العالم في كونه عالما بالمعلوم والمعلومية حالة المعلوم في كونه معلوما

للعالم وقوله هاهنا الفاعلية والمفعولية انما يصح في العلم الفعلي اي لم يكن ادراكه

او ادراك صورته كامر والعلم الحصولي ليس فعليا ولا الحضوري ولا لازم انه

واريد بالعلم الحضوري او الحصولي الذي هو الحادث المقارن بالمعلوم او الذي

هو نفس المعلوم على الاحتمالين وهذا العلم الحصولي او الحضوري مسلتزم لوجود

المعلوم فاذا وجد المعلوم وجد العالم العالم به وهو حصوله له وحضوره عنده ما دام

ما فراعنده في مكانه ووقته فاذا فقد المعلوم فقد العلم لان الحصول والحضور لا

يتحقق بدون حاضر وحاصل فلا يكون للعالم بدون المعلوم علم لان العلم هو الحضور

او الحصول وهذا العلم حاصل للعالم في رتبة المعلوم على الاصح سواء قلنا انه عين المعلوم ام

غيره واما العلم الذاتي الذي هو الله سبحانه فليس بحضوري ولا حصولي ولا اضافي فلا

يستلزم وجوده وجود المعلوم لانه غير متعلق به ولا مطابق له وليس معه في شهوده

فليس بينهما النسبة كما ذكرنا سابقا وسنذكر بعد وقوله لان العلم عبارة عن حضور المعلوم

للعالم صحيح كما قلنا لكن في العلم النسبي الحصولي والحضوري لا الذاتي فان اراد به

خصوص الذاتي او مطلق العلم الصادق على الذاتي وغيره فقد اخطأ الحق وعدل عن الصواب

قوله وليست الفاعلية بغير الاحتسوا المفعول الفاعل لا يحصل الفاعل المفعولي

هذا ليس بصحيح لان الفاعلية هي نسبة احداث المفعول والتاثير فيه الى الفاعل اي

الى الذات الفاعلية بفعلها المفعول او المؤثرة فيه لا حصول المفعول للفاعل
ولعلك ظننا العلم الفعلي بعينه لم كذلك جاز ان نقول هنا ان العالمية فاعلية كما ذكرنا لكن
لا يجوز ان يكون العلم هنا هو التأثير المحمول من معنى العالمية التي هو فاعلية بل العلم
حصول المفعول وحضوره عند الفاعل من حيث وجوده او حصوله لا من حيث
انه متأثر منه فلا تكون العالمية هي الفاعلية بحالة فقولنا ان العالمية عين الفاعلية ان
العلم حصول المعلوم للعالم والفاعلية حصول المفعول للفاعل ليس يصح من وجهين الاول وهو
اعظمهما جعل هذا بيانا للكيفية علم القديم كما قال وذلك العلم لا كيفية له ولا يعرف
بهذه الكلمات التي هي صفات الحادث لو صحت الثاني يلزم منه ان يكون العلم هو حصول
المعلوم للفاعل من حيث هو فاعل او حصول المفعول للعالم من حيث هو مفعول وكلا
ذلك لا يصح وقوله فاذا تصورت صورة في نفسك فعين تصورك اياها عين حصولها
لك وعين علمك بها هذا ليس بصحيح لان التصور ومعنى فعل الانسان ليس هو عين حصول
الصورة لان التصور فعل المتصور والحصول من الصورة بعد تمام التصور واستقلال
الصورة وقوله وعين علمك بها يعني ان عين تصورك عين علمك بها من مقولة الكيف
وغير حصول الصورة التي هي من مقولة الاضافة وغير قبول ذي الصورة للصورة فانه
هو من مقولة الانفعال فهذا هو العلم الفعلي الذي يحدث عنه المعلوم كما ذكرنا سابقا
وهو غير [illegible] وغير نفس الصورة الحاصلة لا بأس لان هذا نوع من العلم الا
انه لا يكون هذا العلم الا مع المعلوم وهو فيه لانه الفعل والمعلوم هنا مفعول
والفعل غير المفعول فاذا كان لا يوجد الا مع المفعول لانه فعل والفعل لا يوجد قبل
المفعول فكيف يجعله اصلا وصفة يكشف من حقيقته القديم وقوله وتصورك
اياها لك لان تأويل لها في ذلك ولا بد ان اياها فيه ان قوله في ذلك ليس

عبارة عن [illegible]

الحاصل الذي هو [illegible]

بحثه

يجمعت الان التصور يقع في محله منك والمحل المعد للصورة هو الخيال والنفس وانت قبل التصور ليس عندك شيء وبعد التصور حصل عندك الصورة في الخيال والنفس ففيك الحالتان ولذا جعل هذا بيانا العلم الغير يلزم ان يكون القديم فاقدا في ذاته قبل الخلق واجدا في ذاته بعد الخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وليس الشان بقول انا نعني علم الكائنات والمخلوقين فانه ليس بصدد ذلك وقوله وابداؤك اياها ليس الا انها كانت كامنة فيك كما تقدم فيما نقلنا عنه من كتابه الكلمات المكنونة وهذا كما ترى ليس بصحيح لما فيه من الفساد فان قلت انا نذكر علم المخلوقين قلت ليس هو يبحث عن علم الخلق بل يبحث عن علم الحق تعالى او عن المطلق العلم الذي يصدق على علمه ولو اراد علم الخلق كان قوله وابداؤك اياها غير صحيح لان الصورة في نفسك لم تكن كامنة عندك ثم اظهرتها وانما هي ظل منتزع من مخلوق في الخارج وقوله مع انك لست مستقلا في الانشاء والابداع هذا صحيح في نفسه وان كان بخلاف ما قرره استاذه الملا صدرا في ان النفس لها قدرة على ابداع الصور وانشائها وقوله بل انت محل لها وانما يفيض عليك مما فوقك حين حصول شرائطها فيك واستعدادك لها هذا صحيح وكل هذا في نفسه لا مع ما يترتب عليه من مطلبه وقوله فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علمك بها هذا على جعل العلم فعليا كما ذكرنا قبل هذا الا انه غير الحصول والحضور وقوله فذاتك من حيث هي مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدمة على التصور والصورة والحصول من حيث تصورها تلك الصورة لا تنفك عنها اقول ان ما تصلح الا في غير التصور والصورة اي ما صلح لتلك التصور فهو حق لا اشكال

منه واما ان الذات من حيث التصور لا تنفك عن تلك الصورة فغلط من جهات
متعددة منها انه يلزم من ذلك ان تكون الذات مقترنة وملزومة لغيرها وهذا
ان صح في بعض احوال الخلق لا يصح على الخالق تعالى في حال الا الاقتران والتلازم صفات
المخلوقين على اي حال فرضت ومنها ان ثبوت هذا العلم وصلاحيته للذات بحيث
لا تخلوا منه انما هو من حيث خاصته وكل من يجري عليه جهة وجهة وحيث
وحيث فهو محدث ومتعلق الجهات والحيثيات فهو مخلوق ومنها ان التصور
معنى مجازي والمعنى الفعلي حادث لانه لا يتحقق الا مع المتصور وهو الصورة فهو جهة
الفعل وهو ما يصدر عنه لا يشير الا الى حركة الفاعل والفعل وجميع ما يصدر
عنه ويدل على البدء محدث فان قولك زيد قائم لو كان القيام مستندا الى ذات
زيد بدون واسطة الفعل لكان ذاتيا فيلزمك ان زيدا ابدا قائم لان قائما على هذا
نسبة لذات زيد بغير واسطة فهو ذاتي له لكنه لم يثبت القيام له الا بواسطة
الفعل والفعل حادث احدثه زيد بنفسه اي بفعل الفعل وكل ما يصدق عليه الحادث
فهو حادث ولا يكون اسبق منه ولا مساويه في رتبته بل متأخر عنه
فافهم ان كنت تفهم وهذه الاشياء والقواعد التي يدعى انها اصول حكمة يريد
ان يعرف بها القديم فهي كما قلت منها سابقا وقد قال الصادق (ع) في دعاء الوتر
بعد العشاء على ما رواه الشيخ ره في المصباح قال (ع) بك عرفتك يا الهي ولم
تدلني عليه يا سيدي فيعرفوك واصل والعقل بالبك ربا يا الهي فمن
ثم لم يعرفوك قال اصل قد ثبت ان الله سبحانه قديم بذاته متفرد بالازلية
كان ذاته ولم يكن معه شيء اقول هذا حق وكله محكم ثم هنا شيء يحتاج الى التنبيه
عليه وهو ان الازلية ذاته بلا مغايرة فلا تتوهم ان الازل شيء او وقت

حق نفسه تعالى عن ذلك بل الازل فانه بلا مغايرة لا في الواقع ولا في الفرض ولا
في الاعتبار ولا في حيثية اذ كلها سواء احدثه بفعله فافهم انه لنفسه تفهم
قال ثم وصف الاشياء جميعا بانه يجب لا يخرج منها شيء عن ابداعه وتكوينه
اقول بل انه غلط وانما اوجدها بفعله وهو ابداعه ومشيته وارادته قال الرضا
لعمران الصابي والمشية والارادة والابداع اسماؤها ثلثة ومعانيها واحد والمراد
ان كلا منها فعل وكل واحد يطلق على الاخر مع عدم اجتماعها فاذا اجتمعت اختلفت
فاذا قال شاء واراد كانت المشية فعل الله للاكوان وهو مثل خلق والارادة فعل
للاعيان وهو مثل برء وقال الرضا ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول
تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء الحديث واما قوله وتكوينه فلا
يصح فالصواب ان يقال وتكوينه لانه هو صفة فعل الفاعل واما التكون فهو صفة
فعل القابل اي المفعول قال ولذا كان بعضها عقيب بعض بترتيب سبق ومسبوق
اقول هذا حق لان الله سبحانه تكلم بكلمة وهي فعله الامر البسيط فانزجر لها العمق
الاكبر فكان بها الامكان الراجح الوجود وهو محل تلك الكلمة التي هي فعل الله ومشيته
وارادته وابداعه واختراعه وهذا هو الوجود المطلق خلقه الله بنفسه اي بنفس
هذا الوجود بل الامكان الذي لا يتناهى فهي على قدره لا الى بدل احدهما
على الاخر بل المشية فتعلق المشية بالعين من الامكان وبما ليس فيه ولا الى بدل
فيكون شيء منها ومما ليس لا تتعلق به المشية والمتكونات التي بترتيب
بعضها على بعض هي الوجود المقيد الذي اوله العقل الكلي واخره ما تحت

بالملائكة

النوري وقولوا اول العقل [illegible] من الاكوان الملكوتية
النورانية كالعقل والروح والنفس [illegible] الا العالين [illegible]
بالسجود لادم بل [illegible] قال تعالى [illegible]
وانه لقسم لو تعلمون عظيم ومن التركيبات الظاهرية الملابسة للحيوانات والنباتات
والمعادن والجمادات والعقل او الماء اي اول الموجودات المقيدة وقبل العقل صدر عن
المشية الوجود المخترع لا من شيء وهو الماء الذي به حيوة كل شيء فاقام تعالى بكلمته
اي بمشيته وهي السحاب المتراكم الى الارض الميتة وهي الارض القابليات فانبت به
شجرة الخلد واول غصن نبت منها القلم وهو العقل الكلي فقال الله له اقبل فاقبل ثم قال
له ادبر فادبر فقد تعلقت الكلمة التامة التي هي فعل الله بان لا تكلف شيء تمت له شرائط
القبول من الوقت والمكان والكم والكيف والجهة والرتبة والوضع والاذن
والاجل والكتاب اعطاه ما جعل الله له من حصتها الوجود فقام لتسبيح الله وتعلق بحمده
والثناء عليه فمن تمت شرائطه وجد باذن الله ومن لم تتم شرائطه بقي مفقودا وهذا
هو العلة في تقدم بعض الاشياء وتأخر بعضها وهو قوله بترتيب شيء على شيء
ومشيتي قال على نحو لا يقدح كثراتها وتركيباتها الفاصلة لعدل الذات الاحدية في
وحدة الجهة وبساطة الحقيقة اقول هذا الكلام ليس بصحيح لانها ان كانت محلها
اوفي ذاته او كامنة فيها كما توهم لا ينفيه قوله على نحو لا يقدح الخ وقول الصوفية
الذي اخذ هذه العبارة منه باطل فانهم يقولون بالجمع والفرق وبالحق والخلق
وبالكثرة والوحدة فهذا كلام يلزم منه انه تعالى من جهة هو خلقه ومن جهة هو
هو غيرهم ومن جهة هو حق ومن جهة هو خلق ومن جهة هو واحد ومن جهة هو كثير ودونها
ليس هكذا ولا تعبد بامثله لخاله فانه تختلف الذات باختلاف الاعتبارات والحيثيات

وربنا عز وجل لا يختلف في حال ولا يتغير بتغير الحالات واختلاف الحيثيات والاعتبارات
فهذا الكلام كلام من هم كالانعام بل هم اضل وهو موضوع محتاله فلاح قال وانه سبحانه
يعلم ذاته بذاته في مرتبة الحصول ذاته بذاته لذاته في مرتبة ذاته اقول هذا كلام صحيح لا شك فيه
وهو المعبر عنه بوجوب الوجود قال وبمنزلة العلم التام بالفاعل بما هو فاعل لا ينفك
عن العلم بالمفعول لا يعلم من خلق اقول ان اراد بالعلم التام العلم الفعلي الذي هو فعل
الفاعل للمفعول وهو المفعول فلا شك عندنا ان ذلك علم بالمفعول وان
المفعول به قائم بذلك الفعل الذي هو علم اول بالمفعول للفاعل والمفعول علم ثاني
واليه الاشارة بقوله عليه السلام لا يحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها
حاكمها ولا ينفك عنه لانه قائم به قيام صدور وان اراد به العلم القديم الذاتي فهو
باطل لان الازلي تعالى لا يوصف بعدم الانفكاك عن شيء ولا بعدم انفكاك شيء
عنه لانه لا يجوز عليه الاقتران لانه صفة الحدوث وهو ممتنع من الازل الممتنع
من الحدوث والفرض الاول وان كان صحيحا لا يصح وصف الذاتي به ولا شيء من صفاته
واحواله واستدلاله بقوله تعالى الا يعلم من خلق لا يدل على ان هذا العلم هو الذاتي
لان الذاتي علم ولا معلوم لا انا قلنا راجع الى ما ذكرنا والا لتعرف ان الذاتي لا
يرتبط بالحوادث وان الحال الموجود لا يكون معلوما كما قال الائمة اتنبؤونه بما
لا يعلم في السموات ولا في الارض ووجود الحادث في الازل ووجود الازل في
الحدوث ... والحادث ... وكل ما كان معلوما بما هو موجود لا بما هو لا شيء فعلم الحادث
معلوم في الامكان بما هو ممكن وفي الاكوان بما هو مكون وفي الاعيان بما هو عين
وفي القدر بما هو مقدر وفي القضاء بما هو مقضي وهكذا وهو سبحانه

يعلم الاشياء

يعلم الاشياء بما هي عليه في امكنة حدودها واوقات وجودها كما هي بينه من
غير انتقال ولا تحول لحال ومعنى قولي بما هو ممكن اريد به انه يعلم الشيء بما هو عليه
لا بما ليس عليه فلا ينافي الا انه تعالى يعلم الممكن بما هو ملون ولا الملون بما هو ممكن لان علمه
لا يكون على خلاف معلومه ففي الازل هي ليست شيئا وح ان توجد هناك فيعلم انها
ليست شيئا وان وجودها مح بمعنى ان الله سبحانه لا يعلم هذه الاشياء الازلية خاصة ولا
يعلم غيره ويعلم الاشياء واماكنها بما هي عليه لم يفقد في الازل علمه بها في الكل شيء ابدا فافهم
ان كنت تفهم بل الاية تدل من يفهم على انه يعلم من خلق بما هو عليه قد نشئه من مخلوقيته قال
وقد ثبت ان صفاته عين ذاته بحسب الوجود وان كانت غيرها بحسب المفهوم بمعنى ان ذاته
بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وحيوة كما انه موجود وعليم وقدير ومريد وحي
يترتب على الذات ما يترتب على الصفات من الاثار من دون معنى زائد قائم بذاته
اقول قد ثبت ان صفاته الذاتية عين ذاته مطلقا واما اختلافها بحسب المفهوم فانما
هو باعتبار ملاحظة متعلقاتها كالمرآة تختلف بالتعلق لان ملاحظة معلوم يقتضي تسمية
العلم وملاحظة مبصر تقتضي تسمية البصر واما في نفسها فمفهومها واحد ومصداقها
واحد وفي التوحيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال من صفة القديم انه واحد
احد صمد احدي المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من
اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا
والحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت
يزعمون انه بصير على ما يعقلونه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق
وليس الله كذلك فاذا تعلق السمع بالمبصر فهو البصر وانما يسمى بالسمع اذا تعلق
بالمسموع والمراد انه تعالى واحد فيسمى باعتبار الاثر فمفهوم الصفات واحد من حيث
نظرا الى الصفة الحقيقية لذاتها لا لحقيقة متعدد من حيث نظرا الى الصفة المتعلقة

فانه

سميع بصير

الى الفضل الواصفة

الذات التي هي متحدة من حيث نظرنا الى الآثار وفي التوحيد عن هشام ابن الحكم في حديث
الزنديق الذي سأل ابا عبد الله عليه السلام انه قال له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله
هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي
انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا
وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان الكل له بعض ولكني اردت افهامك
والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف
الذات ولا اختلاف المعنى فاما ان ح ان الصفات تتعدد لفظا وتتحد معنى فيعلم
ببصره ويسمع بعلمه ثم قال يسمع بكله فهي ذاته والالفاظ اسماء باعتبار الآثار
وقوله بمعنى ان ذاته التي تصحح ايا الاختلاف في الالفاظ بلحاظ الآثار لا يوجب اختلاف
انه علم وهو — معانيها فلا فرق بين قولنا انه عليم اذا اريد بعليم ذو علم لتحقق المغايرة واما انه اذا
لم يرد بعليم الا مجرد وصفه بالعلم لذاته فلا فرق بين معنى اللفظين لان معنى وصفه
بالعلم تسميته بالعلم والا لزم التغاير وقوله يترتب على الذات ما يترتب على الصفات
من الآثار من دون معنى زائد قائم بذاته هذا صحيح اذا اريد اختلاف المفهوم في
اختلاف — التسمية بلحاظ المتعلق خاصة واذا اريد هذا صح اختلاف التسمية في الذات من
غير اعتبار الصفات على الاعتبار اثنا المغايرة لانه تعالى يسمى عليما باعتبار
اثر العلم الصادر عن فعله من صنع الاشياء المحكمة والاحاطة بالخلق ويخلق العلم في
العلماء كما يسمى عالما بهذا الاعتبار فلا فرق فانهم قالوا كما ان علمه بذاته عين
ذاته بمعنى انه لا يحتاج في علمه بالاشياء الى شيء غير ذاته فعلمه بما يفعل بذاته ايضا عين
ذاته بهذا المعنى وان كان بعد ذاته وفعله علمه بذاته باعتبار المرتبة اقول علمه بذاته

علمي

عين ذاته بمعنى انه لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء غير ذاته وعلمه بما يفعل بذاته انه
عين ذاته بهذا المعنى وان كان فعله بذاته ويعد علمه بذاته باعتبار الجهة اي فعل علمه بذاته
عين ذاته الاحق واما ان علمه بما يفعل ذاته عين ذاته فغلط لان علمه بما يفعل ذاته
ليس كعلمه بذاته لان علمه بما يفعل ذاته عين ذاته بذاته لا يحتاج الى شيء اخر غير ذاته
بخلاف علمه بمفعوله فان المعلوم انما وجد بالفعل وقوله يفعل بذاته ان اراد به بدون
توسط الفعل فهو غلط فاحش وان اراد به قوله علمه بما يفعل بذاته بما يفعل بالفعل
فهو باطل ايضا لان المعلوم لم يكن معلوما الا اذا وجد كما تقدم في حديث الصادق
لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وقبل ان يكون المعلوم كان فيه علما ولا معلوم فيكون
العلم بها انما يحصل له بتوسط الفعل فلا يكون هذا العلم عين ذاته وقوله وان كان بعد
ذاته وبعده فلهذا انه ينقض قوله الاول لان ما يكون بعد الذات لا يكون عين الذات
الاعلى وساوس الصوفية انه تعالى كل الخلق يجعلون اعلا الحديث اسفله واسفله اعلاه
في قوله كان الله ولا شيء معه وهو الان على ما كان لانه لو كانت الاشياء غيره لكان
بعد ما اوجدها كان معه وهو الان على ما كان لانه لو كانت الاشياء غيره لكان
غيره لكنها هي عينه فما اوجدت الا نفسه فليس معه غيره قبل ما اوجدها وبعد
ما اوجدها وقوله باعتبار المرتبة يعني بان علمه بمفعوله ليس عين ذاته وانما كان
مفعوله باعتبار مرتبة بعد الذات لانه انما وجد بفعله تعالى وهذا انما على القول
بوحدة الوجود والا فكيف يجوز مع ان الامام ع يقول كان عالما ولا معلوما الحكم
الازل فاذا اوجد المعلوم كان تماما لمعلوم وهذا انما هو خالق مختلفين لم يعلم
احدهما ثبوت العلم من غير معلوم والثاني يعني ذلك ثبوت العلم مع معلوم لان
يفعل كما ذكره في قوله بما يفعل ذاته معنى يتعلق العلم الفعلي متاخر عن الذات لتوقفه

على الفعل المحدث والمتوقف على المحدث لا يكون عين القديم الا على القول بوحدة
الوجود وهو قائل بها كما نقلنا عنه من الكلمات المكنونة فكلامه هذا مطابق لمذهبه
وان كان عند اهل العصمة ع نفي ذلك ففي التوحيد عن حماد بن عيسى قال سألت
ابا عبد الله ع فقلت لم يزل الله يعلم قال ع انى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت
فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر
قال انى يكون ذلك ولا مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات
علامة سميعة بصيرة فانظر في صراحة هذا الحديث الشريف فيما ذكرته
لك فانه ع انكر ان يكون يعلم لانه انما يكون اذا وجد المعلوم والمعلوم لا يوجد
الا بفعله وكل ذلك متاخر عن الذات تعالى واثبت كونه سميعا عليما بصيرا بمعنى
انه ذاته علامة لا بمعنى انه يعلم شيئا ولا شيء غيره قبل الخلق قال وفيه تنبيه الاعتبار
حيث انه لابد في ذلك من اعتبار المفعول المتاخر عن رتبة الذات فاقول يا سبحان الله
اذا كان المفعول المتاخر وجوده شرطا في كون العلم به عين الذات الازلية
وجب تاخر هذا العلم عن الازل حتى يحصل شرطه واذا جاز تاخره ما جاز كونه
عين الازل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا قد ثبت عقلا ونقلا مع اجماع
العقلاء من المسلمين وغيرهم ان المفعول لا يوجد من الذات بدون فعل فلا
يوجد الا بفعل فهو متوقف على الفعل وهو قد جعل كون علمه بذلك عين ذاته
بانه لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء غير ذاته لو اجمع العقلاء من بني آدم على ان
الفعل حادث والمفعول متوقف على المحدث وقال ان علمه هذا الحق بشرط لابد
من اعتبار وجوده حيث قال وفيه تنبيه الاعتبار حيث انه لابد في ذلك
من اعتبار المفعول المتاخر عن رتبة الذات فلابد في هذه الامور المتنافية

ويعلم من مفهومها انه كان عالما لما لم يكن ... ذاته

المفهوم

المنافية قال وذلك لان فاعليته ليست الا بذاته اقول هذا من عجب ما سمعنا بان
فاعلا يفعل بذاته بغير فعل منه الا اذا كانت ذاته فعلا لمن هو فوقه فان الاعلى يكون فاعله
وتلك الذات السفلى تكون فعلا للاعلى فيحدث عنها المفعول باسم الاعلى وقدرته سبحانه
وبما الاعلى وبحوله وتعالى عما يقولون علوا كبيرا قال فلا تغاير بين ذاته وبين علمه بذاته
لا بالذات ولا بالاعتبار اقول هذا حق لا شك فيه ولا شبهة تعتريه قال ولا بين علمه
بذاته وعلمه بما يفعل ذاته بالذات وان تغاير في الاعتبار اقول لا بد من التغاير بينهما
الا ان يقولوا انه لا يحتاج الى اعتبار مفعول المتأخر فهذا العلم ولا الى اعتبار الفعل فهو
هو عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها واما اذا اعتبرها ضلالا في الاعتبار في علم الثاني
فكيف يكون العلم بشرطه العلم المطلق وكيف يكون المتأخر اشتراط الشرط الذي لا يتحقق
بدونه هو نفس السابق وايضا الاعتبار من جملة الممكنات فلا يجري على الازلي ولعلهم كانوا
من لا يعلم ان الامور الاعتبارية ليست شيئا بل هي وكل فرض واحتمال وتجويز اشياء موجودة
خلق الله سبحانه اكوانها بمشيته واحدث اعيانها بارادته وصنعها في خزائنه وعلمه في
ارض الامكان الراجح الذي هو محل مشيته تشققه بقدرته وزجره بكلمته وهو العمق الاكبر
الذي ذكره الحجة عليه السلام في دعاء السمات حيث يقول وانزجر لها العمق الاكبر وهو الامكان
الراجح وهو خزائن كل شيء في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم فافهم ان كنت تفهم والا فسلم تسلم فالفرضيات والاحتمالات و
الاعتبارات وما اشبه ذلك كلها مخلوقات لله خلقه اجراها على خلقه وكيف
يجري عليه ما هو اجراه فالاعتبارات والحيثيات وما اشبهها خلق الله وعباده
فلا يكون شيء منها والا ما تعلقت به وفرضت فيه غير ذاته تعالى سبحانه وتعالى
عما يقولون علوا كبيرا وقوله يفعل ذاته بالذات كيف يجعل ذاته فعلا والذات لا يكون
فعلا الا لما الاها ولكنهم يجهلون فالاصل علمه سبحانه بالاشياء صفة نفسية

ازليه. قوله انه لم يعتبر في علمه بالاشياء اعتبار وجودها بل كان عالما بها قبل
كونها كعلمه بها بعد كونها تفضيلا كثير من العلماء بذلك ولكن قول الصادق ع ينفي ذلك هذا
كما ذكرناه مرارا واذكره الآن لان قوله ع كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم
الى ان قال ع فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهذا الكلام منه ع
صريح بانه تعالى عالم ولا شك فيه ولكن علمه لا يتعلق بمعلوم غيره لانه اخبر بان العلم
انما وقع منه تعالى على المعلوم بعد حدوثه فاخبرني ان هذا الذي وقع عليها بعد
حدوثها هو العلم بها او غيره فان كان هو العلم بها بطل قولك ان العلم بها ازلي وان كان
العلم بها قبل هذا غيره فقول الصادق ع ولا معلوم ما معناه وقوله وقع العلم منه
على المعلوم بعد حدوثه وليس لك ان تقول ان كلامك هذا حكم على الله تعالى بالجهل
بالاشياء قبل خلقها لانا نقول ليس هذا كلامي بل هو كلام امامنا الامام ع ولا يلزم منه الجهل
لانه لو كان في الازل شيء وقلنا لا يعلمه كما تقولوا وقلنا كان جاهلا تعالى الله عن ذلك
قبل الاشياء فلما احدثها كان عالما كما تقول بل نقول ان الاشياء لا يمكن وجودها في
الازل ففرض وجودها في الازل كفرض وجود شريك الباري سبحانه فهو كما قال تعالى في حق
ما فرضوا له من الشريك اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهو حق ولا يكون
ذلك النفي نفيا لعلمه لان نفي العلم انما يتحقق اذا وجد معلوم ولم يعلمه اما اذا لم يوجد معلوم
وقال قائل لا يعلم هو شيئا فليس هذا نفيا للعلم بل اثبات للعلم وانا اسألك عما تعقله اذا
لم يكن في البيت رجل وقلت لك هل في البيت رجل فقلت لي لا اعلم في البيت شيئا يكون
هذا نفيا لعلمك واثباتا للجهل بل لو قلت اعلم في البيت رجلا وليس فيه رجل فهو
نفي لعلمك واثبات لجهلك وان كنت سميعا ولم يكن متكلم وقلت انا لك سمعت

كلاما

كلاماً فقلت لم اسمع ولا يلزم انك لست بسميع كما انك سميع ولم تنف سمعك وانما
نفيت سماعك الكلام لعدم وجوده فكذلك فالامر كان الله عز وجل عليماً بالعلم الذاتي ولا معلوم فلما
احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وكما انك سميع ولا مسموع فلما حضر
المتكلم وتكلم وقع السمع منك على المسموع فقبل ان يتكلم لست باصم وكذلك نقول كان
عالماً ولا معلوم نعم لو قلت كان في الازل عالماً بها في الحدوث صح كلامك ولا يكون ذلك
مع انه لم يكن في مرتبة الازل شيء
العلم في الازل منوطاً بحصوله له تعالى بوجودها في الحدوث فهذا العلم عين ذاته تعالى واما
وقوعه على المخلوق وارتباطه به فهو مشروط بوجود المخلوق كما قال العلم الا انه هذا الوقوع
وهذا الواقع ليس هو ذلك العلم الازلي لانه لم يحصل الا بعد وجود الحادث فهو محدث وليس هو
عين ذاته تعالى فلو قلت ان العلم الازلي بعينه هذا الواقع قلت لك هذا الكلام باطل لانه يلزم ان يكون
له حالتان الاول والحالة الثانية متغايرتان والقديم لا يكون متعدداً متغايراً فافهم انكشف بعلم
والا فلم نسلم والملاحظ جعل العلمين مع تغايرهما وتقدم احدهما على الاخر واشتمال احدهما
دون الاخر عين ذاته تعالى مع تغايرهما للاعتبار الموجب للحدوث ولذا قال فعلمه تعالى بنفسه وعلمه
بخلقه واحد غير منقسم ولا متعدد ولكنه يعلم نفسه بما هو له وخلقه بما هو عليه فقول ان
اراد بعلمه بخلقه بما قلنا من انه تعالى عالم في الازل بها في الحدوث فهو حسن ولو قلت هو عالم بها
في الازل بشيء غير ذاته فلا تتوهم ان الازل فضاء واسع وفارغ فحصل فيه تعالى فيجوز ان يحل
فيه غيره كما توهمه من يعرض بتعدد القدماء ويمنع التعدد بدليل التمانع او التركيب مما كان الا
وجماعة الامثال لانهم يتوهمون ان الازل مكان واسع ليس فيه الا الله فلو فرض معه غيره
لزم كذا وكذا وهذا جهل محض لانه اذا كان مكاناً كان قديماً فتتعدد القدماء وان فرضوا
انه ليس فيه الا الله تعالى بل الازل هو اسم لا شيء غيره فاذا قلت هو عالم بها كانت حالة في
الازل

حال العدم الوقوع قبل المخلوق وحالة الوقوع بعد وجود المخلوق صح

كان هذا العلم [illegible]

يقول
ذاته ويكون محلا للحوادث سواء فرض كونها قائمة بالمعنى كما ذهب اليه من يقول ان
العالم كامن فيه بالقوة وكلامه فيه اى فى نفسه مثل كلامك فى نفسك ثم تظهر
من القوة الى الفعل او فرض كونها عارضة له مثل قول من يقول ان حقايق الاشياء متعلقة
به تعلقا لا ازلية بنعت العلل واما اذا قلنا انه عالم فى الازل بها فالحدوث يعنى يعلم فى
الازل بها فى امكنتها حدودها وازمنتها وجودها كلا فى مكانه ووقته
فهو صحيح على ما قررنا ونقرره ان شاء الله تعالى وحوله ولكنه يعلم نفسه بما هو له و
يعلم خلقه بما هم عليه فيه ما قبضره من كلامه وانا اسئله واقول يا مولانا انت
جعلت علمه بنفسه عين علمه بخلقه وفسرت علمه بنفسه بانه يعلم بما هو له
وفسرت علمه بخلقه بانه يعلمهم بما هم عليه فاقول اخبرنى ما هو له تعالى هو عين ما هم
عليه فان قلت نعم فانا اقول انا اعلم ذلك مثلك لان من يقول يقول شيخنا محيى الدين بن
عربى يقول بهذا والعجب ولا ريب ان ما هو له سبحانه هو ما هو عليه من الوجوب
والعلم المطلق والقدرة المطلقة والغنى المطلق وما هم عليه هو الحدوث والجهل والعجز
والفقر والنعيم والعناد والهلاك فهذا ما هم عليه وذلك ما هو عليه والعالم
بالشئ يكون علمه مطابقا للمعلوم وان لم يكن نفس معلومه فما اوردته انا اقول له
في الجواب انه قال نعم وان قال لا قلت له تلك العلمان متعينان الا على قول الصوفية
الذين يقولون كما قال شيخ الدين في الفصوص فانا اعبده حقا وان الله مولينا
وانا عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا
فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا
عزة

فاعطانا

[illegible]

واعطيناه ما يريد ونريد فقدنا واعطينا ضد الامر مع قوة اباه وابانا الله قال وانما معلوما
اعطيته العلم من نفسه كما ذكر والا لزم ان يكون مستفيدا من غيره تعالى عن ذلك قوله قال وانما
في باب الشهادة والسعادة من كتاب العقل بان المعلوم ما اعطته العالم العلم بما ذكر له العالم
مستفاد من المعلوم ثم رتب عليه ما يريد من نفي الجبر فقال ثم انكر هذا الاصل كما هنا
واجاب بهذا الجواب الذي ذكره هنا ثم بعد اربعة وخمسين سطرا رجع الى القول الاول
وقال به ورتب عليه ما يريد فقال العلماء اجابت بهذا الجواب فتشبه احد بالمعلوم وهي
نسبة تابعة للعالم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انت وقوله ما انت
الظاهر هو اعجب قال بل انه تعين في علمه الا بما علمها عليه الا بما اقتضته ذاتها ثم
انشئت لنا بسبب ذلك من نفسها امورا هي هي بما علمها عليه اولا لحكم لها
ثانيا بما اقتضته وما حكم الا بما علمه اقول هذه المسئلة لا تدركها العقول ولا تهتدي
اليها سبيلا ولا يدرك شيئا من المشاعر والمدارك لها سبيلا الا الافئدة بدليل الحكمة خاصة
والبرهان عليها لا يزيدها الا صعوبة وغموضا نعم لو كان المطلوب فيها خصوصا ونبه العارف
لها على طول الوقت وكثرة البيان وبسط المقدمات امكن بيانها لاصحاب العقول الطالبين
لا لنسبتها الى التاركين للعناد مع التوفيق والسداد من رب العباد فاقول اعلم ان الممكنات
ليس شيئا وليس الا الله وحده ثم احدث المشية بنفسها في وقتها ومكانها وقتها
الذي هو ومكانها الامكان لانها فعل وهو وان كان ذاتا لذاته ثبت بها اثرها الذاتي
الا انها كانت فعلا ولا يحقق بنفسه وكان الفعل لا يتحقق ولا يتقوم الا بالمفعول
وانما نصا نسبة المفعول اليها كنسبة الانكسار الى الكسر فيكون قد تقومت
المشية بالمفعول وهو الامكان بما فيه من الامكانات تقوم ظهور وتقوم الامكان

ما فيه من الامكانات بما انه [illegible] كان [illegible] وحده والامر [illegible] الامكا

الراجح [illegible] بالعرض الاول بما فيه من الامكانات الجزئية [illegible]

ان [illegible] الامكان [illegible] الافراد [illegible] المشبه

[illegible] بالممكنات [illegible] كما توهمه [illegible]

[illegible] الاشياء المعقولة [illegible] واجب لذاته وهو [illegible]

[illegible] ممتنع لذاته وهو [illegible] الباري [illegible]

وممتنع [illegible] وهو [illegible] وممكن لذاته وهو سائر [illegible] ولم

يجوز [illegible] الى الممكن لو كان ممكنا [illegible] كان [illegible]

ممكنا فيكون [illegible] ان كان واجبا او ممتنعا [illegible] ممكنا [illegible]

والممتنع [illegible] ممكنا لذاته [illegible] الواجب والممتنع والممكن

وهذا الكلام [illegible] الممكن [illegible] كان واجبا [illegible]

[illegible] لذاته [illegible] وهذا [illegible]

[illegible] ان الله سبحانه هو الموجود لذاته وحده [illegible]

[illegible] الممكنات [illegible] الممكن لم يكن شيئا

في لذاته وانما كان شيئا بغيره [illegible]

[illegible]

[illegible] الامكان [illegible] كان [illegible]

[illegible]

وما أنه ... [illegible] ... بالفعل من الأجزاء ... [illegible] ... بالفعل ...

امتثالها في الامكان ... [illegible] ... هيئة المشبه والمشبه ... [illegible]

... [illegible] ... بحيثية لا ... [illegible]

... [illegible] ... والاشارة ... [illegible] ... المتقدم ... [illegible]

... [illegible] ... هيئة ... [illegible]

... [illegible] ... فلا ... [illegible]

ذا الاتصال وانما ... هيئة فعلية وتلك الهيئة هي المشبه ... [illegible]

بنفسها ... [illegible] ... والمشبه هيئة القدرة بنفسها ... [illegible] ... والامكان

هيئة الاشياء ... [illegible]

... في الكلي والامكان ... [illegible] ... هذه الهيئة الراسخة ... [illegible]

... [illegible] ... الامكانية ... [illegible] ... يكون ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible] ... الامكان ... [illegible]

... [illegible] ... الهيئة ... [illegible]

... [illegible] ... والامكان ... [illegible]

... [illegible] ... المشاهدة ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible] ... المشبه ... [illegible]

ولنسبتها الى الامور الخارجة عن الشيء بهذه الامور المنسوبة الى الصورة لكل واحد منها
حصة خاصة جزئية من كلي عام مثلا من الوقت حصة صورة زيد من الزمان وقت
خاص به وحصة صورة عمرو من الزمان خاصة به وقد تتداخل الحصتان للتشخص
ويختلف حصتاهما من الوقت ويتحدان في الوقت ايضا ويتعددان من الجهة وهكذا
ولو اتحدت جميع المشخصات لامتنع تعدد الاشخاص وانما تتعدد باختلافها او
اختلاف بعضها وهذه القيود المذكورة اعني المهية وما لها من المتممات المذكورة
وما اشبهها كالاذن والاجل والكتاب وغير ذلك من الاسباب المتممة او المكملة
هي شرائط الظهور والحدوث في علم الله تعالى وفيه تنبيه الاشياء الذين هما ذاتيته تعالى
بلا تعدد ولا اختلاف بكل اعتبار لم يكن مذكورات في رتبة الذات بحال من الاحوال وانه
سبحانه هو الذاكر والمذكور هناك لا ما ذكر لنفسه بنفسه فظهر عز وجل بمشيته
بنفسها فكانت المشية على هيئة ظهوره تعالى بها ولم يظهر بذاته المقدسة فذكر اسمه
سبحانه المحدث بها في الذكر الاول كما قال الرضا عليه السلام ليونس تعلم ما المشية قال لا قال
هي الذكر الاول تعلم ما الارادة ~~قال لا قال هي الذكر الثاني~~ تعلم ما الارادة قال لا قال
هي العزيمة على ما يشاء تعلم ما القدر قال لا قال هو الهندسة ووضع الحدود
من الفناء والبقاء الحديث فكان سبحانه في الازل هو الذات المقدسة الذي هو الذاكر
قبل المذكورين والمشية مذكور سواه فاول ما ذكر صنعه فمشيته ولم يكن
ذكر للحدث قبل المشية وكان ذكره لها على هيئة المشية وهو الذكر العام
الواسع الذي لا يتناهى وهذا الذكر الامكاني الواسع العام وهو التعين

من الوجود الا الماهية

العزيمة على ما يشاء

الكلي الراجح الوجود من ذكره سبحانه فيها بالذكر الكوني بالتبعين الجزئيا الجائز الوجود
المتعلق فالقيود التي اشرنا اليه فالذكر الواسع الراجح هو علمه تعالى الذي لا يحيطون
بشيء منه وهو الذكر الامكاني وهو المستثنى في الاية الشريفة ولا يحيطون
بشيء من علمه والذكر الجزئي الكوني الجائز هو علمه تعالى بها الذي يحيطون
به باذنه سبحانه وهو المستثنى في الاية الشريفة الا بما شاء اي لا
يحيطون بشيء من علمه الامكاني بها الا بما شاء كونه فانهم يحيطون
به باذنه وامره والشمس المطهرة في قول امير المؤمنين صلوات
الله عليه في جوابه سائل القدر في قوله الا ان القدر سر من سر الله و
ستر من ستر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله مطوي
عن خلق الله مختوم بختام الله سابق في علم الله وضع الله العباد
العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم
لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا العظمة النورانية ولا بعزة
الوحدانية لانه بحر زاخر مواج خالص لله عز وجل عمقه ما
بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق والمغرب اسود كالليل
الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل مرة

اخرج فی قعره شمس تضئ لا ینبغی فی ان یطلع علیها الا الله الواحد
الفرد فمن تطلع علیها فقد ضاد الله عزوجل فی حکمه ونازعه فی سلطانه
وکشف عن ستره وسرّه وباء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس
المصیر رواه الصدوق فی التوحید باسناده عن الاصبغ بن نباته و
هذه الشمس التی فی قعره فی هذا العلم الاول الامکانی الراجح الوجود الذی
لا یحیطون بشئ منه والثانی الذی هو العلم الکونی هو المرتبط
بالقیود ومظهر البداء فی المحو والاثبات من الاول الفیض علی جمیع
الاکوان والتکوینات والتکونات والمکونات منبسطاً یجری فی
کل ما لم یقع وفی کل واقع ولم یجر فی الوقوع بعد الوقوع فافهم
فتعبیرنا الحادثات من اشراق هذه الشمس المضیئة التی فی قعر
العلم الامکانی الراجح الوجود الذی لا یحیطون بشئ منه
وهو الذی نسمیه بخزائن الاشیاء من قوله تعالی وان من شئ الا
عندنا خزائنه ونعنیها فی العلم الکونی الکائن الوجود الذی
یحیطون به علیهم السلام باذن الله تعالی تدریجا

وفیما

كان النبي صلعم يقول رب زدني فيك تحيرا

الكلي الواسع الوجود من ذكره سبحانه فيها بالذكر الكوني لا بالتعيين الجزئي لكان الوجود الذي لا يحيطون به
علما البتة بل بانفتاقه تعيينا ومن هذا العلم الثاني لكان الوجود سأل ربه سبحانه الزيادة فقال
رب زدني علما لما امره تعالى بذلك لان هذا العلم هو فوارة النور وهي عين صافية تجري
باستمداده سبحانه ومعنى كون سؤال الزيادة في العلم مع انه انما يظهر ما فيه عنده لانه محل ظهور
الزيادة لا منه فيها انه من فيها الاول ولا يخرج كل متجدد الا منه واذا خرج منه ظهر
وعلم في الثاني فيكون سؤاله الزيادة من المحقق الموجود لا يتحقق شيء ولا يوجد الا في الثاني
لانه الوجودي واما الاول فانه امكاني لا وجودي واما سؤاله التحير فيه تعالى فهو في الاول
لان ما في الثاني اطلعه الله تعالى عليه وعلمه اياه والمعلوم لا يتحير فيه والمعاني المبهم
الكلي العام الواسع في الاول والمعاني المخصص في الثاني والمعاني انما تتعين بقيودها
في مكان حدوثها ووقت وجودها فتعين كون الشيء بقيوده عن مشيئة الكون
وعينه بقيودها عن ارادة العين وانفعاله بقيوده عن قدرة الله والهندسة في
اتمامه بقيوده عن قضاء الشيء او امضائه بقيوده عن امضائه وشرح علله واسبابه
وهكذا حكم كل شيء منفردا وحكمه مجموعها حكم الاجتماع فتعين كل شيء منفردا ومجتمعا
تاما او ناقصا في علمه عز وجل ذرة ذرة من الكون وكل شيء في كل مكان وكل وقت
علمه تعالى هو تجلي علم فتعينها في علمه تعالى في اماكنها واوقاتها وذكره لها
بعينها هو هذا العلم وذكره لها باللاتعين في العلم الاول واضرب لك مثلا في ذكره
الشيء بعينه وذكره باللاتعين مثلا لو اخذت من الدواة بالقلم مدادا
لتكتب شيئا فقبل التعين فالذي الآن في القلم كالذي في الدواة

الاول كل ذرة منه شيئا لكن بقيودها في ... حدودها صح

فالذي نا انه مذكور بالانعين لاني كلما اشاء ان اثبت امكني من اسم مشخص
او اسم وضع وانا كتبت اسما حتى اذ منا فوق ذكرته ببعضته بقيوده المشخصة له
من خصوص حروف تناسبه وتقديم وتاخير وحركات وتسكين بينا التشخصات
ذكرته متعينا في رتبته تعينه بها ولما كانت جميع التشخصات وجميع اماكنها
واوقاتها عنده تعالى في ملكه الذي علم يكن تعالى خلوا منه كلمة في رتبته لا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين
والكتاب المبين هو العلم الكوني في الاشياء كلماته وحروف يكتبها عز وجل
بيد كلمته التي نيطها الاكبر وهي المشبه بالقلم المسمى بالعقل الكلي من مداد الدواة المسماة
بالماء الاول الذي ساقه بكلمته التي هي السحاب الثقال والمتراكم يعني المشبه الى الارض
الميتة وارض الجرز وهذه الارض الميتة هي ارض القابليات المتعينة بالقيود المشخصات
كما ذكرنا في ارض الممكن والامكان فاوقاتها من الدهر والزمان والزمان وهذه
الارض اعني ارض الممكن والامكان هي الرق المنشور يكتب تعالى فيها بيد كلمته بهذا القلم
تلك الاحرف في الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ كما تقدم بقوله ان انه ما
تعلقت في علمه الا بما علمها عليه فلما كان الله يصح ان يريد بهذا العلم هو الذات
المقدسة فهذا العلم القديم الواجب ولذا يحيي سائر العلم الكائنات سواء كان
هو الكلي او الكائن والمعروف من طريقته كما تقدم في كلماته وفي اجابته هو العلم
الواجب الذي هو ذات الله تعالى وهذا غلط لانه تعالى في ذاته ذاكر بما هو ذاته

ولا مذكور ومعيّن بما هو ذاته ولا متعلق وتعالت ذاته السبحانية عن الكثرة والاضلاد
والمغايرة انا هو واله طحلا البالا هو وان اراد ملثاني ولكنه لا يريد فقد قلنا انه
وسنذكر ان الاول العلم الواجب الوجودي الامكاني وفي هذا العلم هي مذكورة باللاتعيّن كما مرّ و
الثاني العلم الجاري الوجودي التكويني وفي هذا العلم هي مذكورة بما تعيّنت به كل شيء في
مكانه ووقته وبهذا العلم علمها وذكرها بما هي عليه فان اراد هذا العلم فحسن وان لم
يرد والا فقد اخذ الطريق الحق على انه تعالى وقوله الا بما اقتضته ذواتها ليس
بصحيح لان ما هي عليه هو ما اقتضته في رتبة التكوين لان ما قبل التكوين لم يكن
فيه تعيّن ولا تعيين الا ان يقول بان ماهياتها غير مجعولة وانما هو علميّة ازليّة
كما قاله في الوافي وغيره من كتبه وانها متعيّنة في نفسها من غير تعيين قبل ان تقتضي
ذواتها التعيين بمشخصاتها وقد سمعت بطلانه ولتسمع لان الماهيات مجعولة
كونها ولم تكن شيئاً وجعلها لازمة لوجوداتها ولم تكن لازمة بغير جعله ثم هي
صور علمية مجعولة بوجوداتها تعالى ان خلقها بمعنى انه خلق الوجود اولاً وبالذات
ثم خلقها من نفس الوجود من حيث نفسه ثانياً وبالعرض فعل خلق الوجود لنفعل عالماً
ثم جعله جامعاً لهما بمقتضى ذاته يعني انه تعالى خلق التلازم بينهما بمقتضى ذات اللزوم
تعالى لسبحان عما ما سبحانه تعالى عما يقولون علواً كبيراً وانما قلنا انها تعيّنت
في علمه هذا المشار اليه وهو العلم الكوني بها بما اقتضته ذواتها لا علمها حال
قيامها كما هي في اماكنها واوقاتها وهي علمه بها ومثال هذا انك اذا اخذت
بالقلم من المداد شيئاً لتكتب به كان ما اخذته مذكوراً باللاتعيّن واذا كتبت في تعيّن

بالهيئة كان ما كتبت مذكورا عندك بما انتقش من التعيين وقبل ان تكتب
تذكرت ما ستكتب مما يقع بعد الكتابة بعد ان تكتب فتذكره ما التعيين في
مكانه ووقته يوم يقع. وان وقع منك الذكر قبل ذلك من جهتك الآن مثاله
لقيتك من صورة التعيين ظل منتزع انتزعته نفسك بالانطباع من مثال
ما يقع في المستقبل فلهذا ما تذكره حتى تلتفت الى مكانه ووقته فترى شبحه
فانما في ذلك المكان والوقت تنطبع صورة ذلك المثال في نفسك فتذكره بما
عندك من صورة شبحه ومثاله ولا تقدر على الذكر قبل هذا ابدا وما ذكرته
في كل حال الا بما انقضت ذاته من التعيين وان كان الكل هو علمك به سابقا وقولي
وقبل ان تكتب تذكرت فانتبه بانك تنبه على ان هذا حال المخلوق الذي
يكون صور معلوماته في نفسه منتقشة منتزعة من شبح الشخص الخارجي
لانه كرة مجوفة تلجها الاشياء المغايرة له واما الخالق عز وجل فليس في نفسه شيء
لانه لا مدخل فيه وليس يتصور ولا يتفكر ولم يسبق تجاذبه للشيء حال الشيء في نفسه
تعالى كما يزعم ذلك الجاهلون المشبهون له بخلقه فهذا الكافي لسنده عن صفوان
قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن المخلوق قال فقال الارادة
من المخلوق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه
لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه
وهي صفات الخلق فارادة الله تعالى الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون

بلا لفظ

بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له بل قوله تكوين
تعالى المصنوع عند صنعه له كما صرح به في هذا الحديث حيث قال واما من ابنية فاطلبه
لا غير ذلك ولا ربيانية لم يذكره قبل مشيئته لما قال الرضا ع ليونس حيث قال
له كما تقدم تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول وانه ذلك انه تعالى لم يكن ذاكرا للشيء
من مصنوعاته قبل ان يتم صنعه فلو اردت ان تكتب زيدا ذكرته حين ارادتك
بما نريد كتابته على اى حال الخصلة بها فافهم وهنا كلام معترض اثبته استطرادا
وهو انه ذكر قبل هذا قوله بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وحيوة
فجعل الارادة عين ذاته تعالى وهو بديهي انه اختيار لا يقول الا بالحديث والاخبار
متفقة لم يوجد حديث يخالفها كلها مصرحة بان المشية والارادة من الله تعالى
حادثتان لانهما من صفات الافعال وانه ليس لله مشية وارادة قديمة وان
من زعم بان الله عز وجل لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد والعقل والنقل متطابقان
على ذلك ومن وقف على احتجاج الرضا ع على سليمان ابن حفص المروزي وقد وجد
الارادة وانها عين العلم وانه قد ثبت له الارادة قديمة حصل له القطع ان كان طالبا
للحق بالدليل العقلي القطعي بانه ليس لله مشية وارادة قديمة بل مشيته وارادته
حادثتان ومن النقل الدال صريحا على ان القائل بانهما قديمتان في ذاته تعالى
ليس بموحد يعني انه مشرك ما رواه في التوحيد باسناده عن سليمان ابن جعفر
الجعفري قال قال الرضا ع المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم
ان الله لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد ومما يدل على حدوثهما ما رواه في الكافي

عن عاصم الحميد عن ابي عبد الله ع قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا
والمراد معه لم يزل عالما قادرا ثم اراد ثنبيه انه لو كان في الازل مريدا لكان المراد
معه لاستحالة ان يريد ولا يكون ما اراد وهذا دليل عقلي صريح قطعي وليس من النقل
ليتوهم الجاهل انه نقلي وان اصول الدين انما تثبت بالعقل فهذا عقلي فلا قيل انه
كاستدلال واحد من العلماء نقل عنه في كتاب او كتبه وهو قد قال هو وشيخه تبعا
للاكثرين بان ارادة الله قديمة بغير دليل معتمد عقلي ولا دليل نقلي معتمد وعنه
ذلك معتمد وانما يعلم حقيقة التفصيل والتحقيق اما المتكلمون فاستدلوا على القدم
بوجهين احدهما انهم قالوا انها صفة والصفة لا يعقل قيامها بغير الموصوف
ولا بنفسها فلو كانت حادثة كان تعالى محلا للحوادث وثانيهما انها اذا كانت
مخلوقة تكون محدثة بارادة اخرى واخرى لكانت قديمة ثبت المطلوب وان كانت
حادثة لزم الدور او التسلسل وهما باطلان والجواب عن الاول اولا انها وان كانت
صفة فانما هي نسبتها اليه تعالى وهذا شأن كل مخلوق فانه محل والمراد اسماؤه
وصفاته وذلك بالنسبة اليه تعالى والا فهم ذواتنا قائمة بامره وكلها باين
الخلق كما قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره فهي ذوات لذ وثبت
الذوات من اثر لذ ذاتها وقد قامت سبحانه بنفسها وثانيا انا لو فرضنا
عليه تسلم انها قديمة ما جاز قيامه به تعالى لانه تعالى لا يجوز ان يكون معروضا
فلا فرق بين العارض الخاص القديم والحادث وثالثا انه ليس بممتنع قيام
الصفة بنفسها اذ كانت ذاتا بالنسبة الى من دونها ومن كان دونها اثرا

اما ما

اضافيا وهو ذات المعلول كما برهن عليه في الحكمة ورابعا انه اي ضرر في قيام الصفة بغير موصوفها

كقيام الكلام بالهواء لا بموصوفه الذي هو المتكلم وعن الثاني انها تكون محدثة بنفسها كما بينه ع

بقوله خلق المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية لئلا يشتبه على الناس امر اعتقادهم فمن

قبل عنهم اهتدى ومن لم يقبل عنهم ضل وغوى ولهذا قال الفقهاء بان المصلي يحدث الصلوة

بالداعي الذي هو النية ويحدث النية بنفسها ولا يحدث بنية اخرى والا لزم التسلسل

فالجواب هناك واما غير المتكلمين فمثلهم الشيخية يقولون ان ما ورد في الاخبار هي الارادة

فقال السيد الداماد هي ارادة العباد ومشيتهم لافعالهم الاختيارية لتقدسه سبحانه عن

مشية مخلوقة زائدة على ذاته سبحانه وقال الملا صدرا للمشية معنيين احدهما المتعلق بالثاني

تعالى صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كون ذاته بحيث يختار ما هو الخير والصلاح

والاخر متعلق بالمشي وهو حادث بحدوث المخلوقات فيا سبحان الله من اخبرهم عن

ذاته بانها مشية وارادة هل ارسل اليهم رسولا بذلك ام اتيهم كتابا فهم

به مستمسكون ام انزل اليهم بها ام صعدوا في الاسباب وكيف يقولون

بقدمها اذا كانوا يعترفون بانهم لم يعلموا شيئا من ذاته ولا من صفاته وهم

يقولون لا يعرفه احد الا بما وصف به نفسه ولم يصف نفسه الا على السن انبيائه

وحجج انبيائه وخلفائه ص اتهم عنه بانه لم يصف نفسه الا بذلك وانما وصف

فعله بذلك كما اخبر به اوصياء نبيه ص الذين يعلمون ولا يجهلون ويقولون عنه

ولا يلبسون ولا يخطاؤن ولا يغفلون ولا يعثرون وهم معصومون مسددون

فقالوا المشية ارادة الاحداث ولما سئل عالمهم ع لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا

ناضرهم

الا ان المراد معلم بذاته عالما وقادرا ثم اراد ويقولون هو لم يسم بذلك ولهذلك
انه لم يسمه باسم لم يسم نفسه به ويقولون ليس الارادة كالعلم فانك تقول افعل ذلك
ان شاء ولا تقول افعل ذا لذاته علم الله والحاصل انهم لم يرد عنهم ما يوهم قدم الارادة بل كلهم
مصرحون بالحدوث دائما معناها السابق الذي توهم فيه المتوهم ان الارادة انها العلم والقدرة
والارادة ثلثتها صفة للذات وانما قال بقدمها الحسن البصري وعلي بن اسمعيل
ابن ابي بشر الاشعري ومحمد بن عبد الوهاب العطان والغزالي ومحيي الدين ابن عربي
واضرابهم فيا سوء حال من ائتم بهؤلاء ولم يأتم بائمة الهدى وانوار التقى والعروة
الوثقى واين يقول الله العالم بذاته وصفاته وافعاله سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فانت تعرف ايات الله فيك هل تجد في نفسك انك
مريد قبل العزم على الفعل وهل تجد انا ارادتك كعلمك وانت تقول اريد ولا اريد
تقلدا على ارادته وتتمكن من فعله ولا تقول العلم ولا اعلم فيما علمت كذلك تقول اراد الله
ان يرزق زيدا ولم يرد ان يرزق عمرا فقال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ولم يرد الله ان
يطهر قلوبكم ولا تقولوا علم الله ولا يعلم فيما لا ان يعلمه لان نفي العلم نفي الذات ونفي الارادة
نفي الفعل لا الذات ولكن اكثرهم لا يعلمون وكلامي في تنبيه الاسئلة الى ما عرف واعتقد
ان العاقل الذي يريد الله سبحانه توفيقه للهدى لا يحتاج في الهدى الى الارشاد من الخلق الى المعهود
الدليل والمستدل عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقد خرجنا عما نحن فيه و
لنرجع الى ما نحن فيه وقوله ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها امورا هي على
ما عليها لطلبها او انا اقولنا انما اقتضت ذواتها بعد ذلك في الرتبة لان ما يقال

ولولا ان نفي العلم نفي الذات الخ على الجميع لان صفات الله دون بعض واذا تحقق في بعض لزم الترجيح بلا مرجح ونفي علمه عن الجميع وانتفى عن الجميع لما زال الا بعين مخلوقه ولا اثبات وكان كذلك نفي الذات لا شك لانه ... هذا كلام

[illegible]

القول بعدم اتحاد العلم مع المعلوم

علم سابق على ما يقال

هو معلوم بالذات كما هو متعارف بين المتكلمين ومن في مقامهم والا ففي الحقيقة

ان لعينها فعلمه بها بما هي عليه في تكونها فمكانها ووقتها وهذا العلم المتعلق بها

في ورقتين من الكتاب الاولى ورقتان عليا وسفلى والثانية بينهما وبيان هذا ان

الثانية هي علمه بها على ما هي عليه فمكانها ووقتها نعلمه بها في هذه الورقة ليس

قبلها ولا بعدها ولا غيرها واما الاولى فالعليا منها هي علمه بها قبل تعينها في تقلبها

وتعينها وذلك هو وجهها الباقي من علمه مثلا تبلغ في علمه المساوق لوجوده

الذي هو في هذا الوقت وهذا المكان وهو الورقة الثانية المتوسطة بين طرفي

الاولى لوجه زيد وهذا الوجه باق يعني ان زيدا يموت ويكون ترابا وهذا موجود في

اللوح المحفوظ حتى يعاد منه كما بدئ منه مثل صورة في ذهنك نقشتها في قرطاس

فلما ذهب ما في القرطاس نقشتها في قرطاس من تلك الصورة التي في ذهنك

فالذي في ذهنك هو وجه المنقوش في القرطاس وهو الباقي والهالك هو المنقوش

كل شيء هالك الا وجهه فانه على احد الوجوه الثلثة في الاية من ان الضمير في وجهه يعود

للشيء واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية قال الكافرون ائذا متنا وكنا ترابا

ذلك رجع بعيد قال قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ يعني

حافظ لما نقصت الارض منهم وهذا العلم وان كان سابقا في الذات وفي الظهور ومساوق بل لاحق حال انه مسبوق في الزمان مع الزمان

لكنه في الزمان ولهذا كان سابقا في العلم كما رواه في الكافي في رواية الصالح النيلي

عن الصادق عليه السلام في هذا الاستطاعة قال ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم

في ارادة الله وفي علمه لا يصيرون الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال

قال الس هكذا اقول ولكنا نقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست
ارادة حتم وانما هي ارادة اختيار اقول كهذا الحديث اشتبها دان الاولة قوله
ولكن حين كفر كان فارادة اختيار اقول في هذا الحديث اشتبها ان الاولة
قوله ولكن حين كفر كان فارادة الله ان يكفر يعني ان هذا العلم الثابت في
الدهر مسبوق في الزمان الثاني ثم قوله علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه
فيهم وهو معنى الاول يعني علم في الدهر او في السرمد انهم سيكفرون في الزمان
وهذا العلم هو العلم الذي من الورقة الاولى فهو وان كان سابقا لكنه
علم بما هو لاحق يعني علم في الدهر او في السرمد على اختلاف المفسدين بهم في الزمان
حين كفروا امثاله اذا علمت اليوم قيام زيد غدا فمعناه انه ملك ارسطه قبله
حين قام غدا ووقع عليه في الغد كما ترى زيدا في مكانه لان علمك ظله الا كله وما يقع عليه
الصورة منتزع وجهها كانت املا فافهم فقوله بعلمه الذي لا يصلح البعدية
الا بملاحظة الدهر واما بملاحظة الزمان فمعا او قبله على اعتبار بعض منه
واما الورقة السفلى من الاولى يعني طرفها الاسفل فهي صغيرة وهي ظل الثانية
منتزع منها كما فصحت خلق الادم ووضع انوارهم في صلبه فان النور
الموضوع في صلبه نار من اشباحهم التي في العرش فلما نهض ادم ربه
التي زينه ما في صلبه من الانوار امره ان ينظر الى العرش فانطبع شبح

ملاو

في العرش وفي اشباههم السفلى المنطبعة في ... لبه

في صلبه لان الاولى التي هي الوجه ما في صلبه فانه لا يستطيع النظر اليه والسفلى
المنطبعة ما في صلبه صغيرة والعليا كبيرة وهما في الدهر وما في الزمان يليهما فهذه الثلثة
المراتب هي كلمة ادم بنيه مثلا والحديث المستدل به على هذه المراتب الثلث قول علي بن
الحسين ع قال حدثني ابي عن ابيه رسول الله ص قال يا عباد الله ان ادم لما راى النور
ساطعا من صلبه اذ كان الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الى ظهره راى
النور ولم يتبين الاشباح فقال يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل انوار
اشباح نقلتهم من اشرف بقاع عرشي الى ظهرك فلذلك امرت الملائكة بالسجود
لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح وقال ادم يا رب لو بينتها لي فقال الله تعالى
يا ادم انظر الى ذروة العرش فنظر ادم ووقع نور اشباحنا من ظهر ادم الى ذروة العرش
فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التي في ظهره كما ينطبع وجه الانسان في المراة
الصافية فراى اشباحنا الحديث فالذي راى ادم هو السفلى والتي وصفت اشباحها
في صلبه هي الاولى والذين ظهروا في الدنيا بين الناس صلى الله عليه محمد واله الطاهرين هو المرتبة
الثانية المتوسطة بين العليا الكبيرة العظيمة وبين السفلى الصغيرة بالنسبة الى الاولى والثانية
فالاولى هي ما قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام والثانية شبح الاولى
وظاهرها فينا والسفلى شبح الثانية فالذي راى ادم شبح الشبح ونور النور فلله
عز وجل ثلثة علوم كلية خاصة بكل شخص الورقة الاولى العليا والسفلى في الدهر
او السفلى في الدهر والعليا قد يكون في الدهر وهو العلم المسمى بالذي يحيطون به كما تقدم

وقد يكون منه التردد وهو العلم الذي لا يحصل به تثبت منه وقد يكون بينهما و
الاحاطة بعينه او الوقفة المتوسطة التي هي تعلقه بما اقتضته ذاته في مكانه
وزمانه ولا سيما انه في علم كل امر هذه علوم جزئية خاصة باحوال ذلك
الشخص من حركته وسكونه ونطقه وسكوته وانفاسه وخطرات نفسه
ووساوس صدره وكل ما منه او عنه او به او له او فيه وشبه ذلك الجزئي
بالتعين بحسب ما اقتضته نفسه وهو ما الا التي لها دخل بها وصفتها
كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وهو العالم بها لانه كالتي لها واسروا
قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
وقوله امورا هي عين ما علمها او الامور انها تقتضي من ذواتها امورا اي
وجودا ومشخصاتها هي عين ما علمها عليه ازلا لانه علمها بما اقتضته كما قلنا
سابقا الا كما قال لانه لو علمها بغير ما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها
لم يكن ما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها عين ما علمها عليه ازلا ولكنه
تعالى تعلقت علمه بما علمها عليه من ما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها
فاذا انكشف لهم قوله فحكم لها ثانيا بما اقتضته ذواتها وما حكم الا بما علمه اولا
هذا الكلام حق لكن ليس على ما فصله لانه على ما فصله باطل ومعناه على الحق
ان الحق انه لما حكم لها اي اوجدها بما اقتضته اي بقابليتها وانجذابها له حال
حكمها وقال لها الست بربكم وجعل بعضكم ومثلكم وامامكم قالوا بلى فمنهم

فمنهم من كان ظاهر لسانه وقلبه وعمل جوارحه عارفا مصدقا مسلما وهم الانبياء والمرسلون
والصديقون والشهداء والصالحون والملائكة على اختلاف مراتبهم لما بينهم خلقهم لان جوابهم
ليس في شيء منه الا جحد والا فرق واحد خلق كل في مكانه اجابته ووقتها على صورة اجابته
وهي صور الطاعات والاعمال الصالحات كما قال كتاب الابرار لفي عليين ومنهم من اجاب
بلسانه وقلبه مكذب منكر مستهزئ ومستكبر فما فيهم كانوا بصور الجميلين وهي صورة
الانسانية ظاهرا وخلق بواطنهم من صور الحيوانات والشياطين وفيها يحشرون لانها
وباطنا لانهم اذا ماتوا على هذه الاجابة الخبيثة انتزعت منهم الصورة الانسانية وحشروا
في صور اجابتهم ومشاهدهم وان فانه مختلفة كالاولين كما قال كتاب الفجار لفي سجين ومنهم
من اجاب بلسانه علم عارف بما قال الخلق على ظواهرهم على صور الاجابة وهو الصورة الانسانية
والى بواطنهم حتى يجاوا ويبين لهم طريق الحق والباطل لتفهم ثم يكلفهم ثانيا فمنهم من يجيب
ومنهم من ينكر وذلك قد يكون من بعضهم في الدنيا وبعضهم في البرزخ وهو قليل وقد يكون في
الاخرة فحكم الجنانية هو حكمها بالاقتضاء الذاتي من الاجابة بالاعتقاد في القلوب وقول
الالسن واعمال الجوارح وهي قوابلها التي يخلقها بها كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم
لا بعلمه وبالاقتضاء منهم بل بعلمه الذي هو هم وكوابلهم قوله وما علم لها الا بما علمه فافهم
اقول وما حكم لها الا بما علمه وما علمهم الا مما علمه والاشارة بقولها هم المؤمنين
الانبساط بالاوهام بل قضى لها بما وهبها امتنع منها واليها ما حكمها ذاتي كلامهم
فما قلت لك والله سبحانه ولي التوفيق واصل قد ظهر من هذه الاصول ان للاشياء

كلها حصولا لذاته سبحانه لعدم مرتبة علمه بذاته بعد بتر بالذات والرتبة من غير لزوم
كثرة في ذاته بسبب تكثرها لوقوعها على الترتيب الذي يجمع الكثرة في وحدة اقول قوله ان الاشياء
كلها حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته هذا حق لكن هذا الحصول الذي هو غير الحاصلة
والا للحصول لحصول بدون الحاصلة او نقل الحاصل وح اى كان الحاصل معلوما فمجهوله و ننقل
(اى بمجهوله معلوما)
الكلام فيه فيبطل ذلك بثبوت التعدد والتسلسل او بثبوت الصفة على الاول بدون (اى الحصول بدون الحاصل) (الموصوف)
او قبله على الثاني فلا بد من كون المراد بالحصول الحاصل وعلى اى تقدير فالحصول والحاصل غير الذات
الحق فلا يكون هو الذات الحق سبحانه بوجه وقوله من غير لزوم كثرة ان كان بلحاظ انها الكل
فيحصل عدم الكثرة بهذا الاعتبار ولكن من كان كذلك ليس باحدي المعنى حقيقة وانما
هو احدي المعنى باعتبار وان كان بغير لحاظ انها الكل فاسوء حالا والترتيب الذي يجمع الكثرة
في وحدة فانما يجمعها باعتبار وما كان كذلك فهو كثير حقيقة فان الشجرة مع تكثرها
بالاصل والغصون والاوراق والثمر باعتبار هي واحدة وليست وحدة بسيطة كذلك
فتدبر وما يفقهون واما انها حصولا وحضورا وذلك الحصول هو علمه بها
فحق ولكن الحصول لم يكن قبلها بل هو معها حين وجودها وهو قوله ع فلما احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهو النسبة حادث بحدوثها
فلا يكون قديما باعتبار لان العبارة عن هذا انه نسبة له بالحاصل في مكانه (جواب عن سؤال مقدر)
ووقته وكونه تعالى لم يكن خاليا من ملكه من حيث انه عز وجل لم يفقدها في اماكنها
واوقاتها لا في ذاته فان اراد به القدم وكونها ذاته بهذا المعنى او باعتبار كما قال

لم يوجد حادث قط بل كلها قديمة وكلها ذاته كما قال في الكلمات المكنونة كما نقلنا عنه بقوله
نعم انه ما احدث شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره وهذا عين ما نحن فيه
لانا نتكلم على قواعد الاسلام التي قرر رسول الله ص المسلمين عليها وعليه ما نووا وهو لكن
من قبلهم ذلك كما قال ابو نصر الفارابي قدس سره بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو
ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل من حيث الكثرة فبه هو من حيث هو لما هو ملاحظ
بنال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل
في وحدة اقول هذا قول ما مر الذي يقتضي بيره وبين الله بدينه وهو ان الله مبدأ الاشياء
ومه والميل اى كل الاشياء ومنه يستمد الكل اى من ذاته كما قال الامام الثاني حيث الدين ابى عراء
في الفصوص ويعطفه منه نكن ريحا وريحانا فقول الفارابي هو الكل في وحدة كما قال
نحوه من اهل التصوف القائلين بوحدة الوجود التي قام الاجماع على تكفير القائل بها و
اما امامنا امير المؤمنين ع بقول انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله السبيل
مسدود والطلب مردود هذا قول امامنا ويقول مشايخ ابن العربي والغزالي و
الفارابي واضرابهم ما سمعت بانه تعالى هو الكل وبمنزلته له تعالى والخلق بقولهم كالحروف
الملفوظة من النفس وكالحروف المنقوشة من المداد وكالموج في البحر وكالاعداد من الواحد
وكالنار الوارية من الحجر بالزناد وكالثلج من الماء ويقولون هم وما الناس في المثال
الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو نابع ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء
والامر واقع وامثال هذا من الكلمات ومنها ما قاله بعض من يأتم بهم بسيط الحقيقة
كل الاشياء ويريد ببسيط الحقيقة انه هو الحق تعالى اى انه ما ليس الا ذاته

وقد قال معطي الشيء ليس فاقدا له في ذاته كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا
فاذا قلنا الله هو بسيط الحقيقة قالوا نعم هو مرادنا فقلت لهم الله كل اهل اصفهان
قالوا لا وفي القول الآخر قلت لهم معطي الشيء ليس فاقدا له في ملكه او في ذاته قالوا في ذاته
فقلت الله سبحانه اعطانا عصاي هذه وهو ليس فاقدا لها في ذاته قالوا لا فقلت
ما مرادكم قالوا انها مركبة من وجود وماهية والوجود هو مرادنا وكذا جوابهم في القول
الاول وكذا قول بوحدة الوجود وهذا تمام الاشكال فيه فقوله فعلمه بالكل بعد ذاته
وعلمه بذاته يلزمه ان ما بعد الذات ليس هو الذات والا لاختلفت القبلية و
البعدية وتجزئت وتغايرت فتكون مركبة فاذا قيل من غير لزوم كثرة في ذاته لم
ينفع الكثرة لعدا ثباتها لان القول ما لم يكن مطابقا للواقع كان كذبا فقوله
ويجد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة يلزمه ان ذاته كانت وحدها
قبل علمه بالكل منفردة فلما حصل علمه بالكل من حيث يرد اتحد الكل الذي هو
متكثر بالتدريج وهذه الحال لا يرضاها النفس ولا يجوزها الذات قال الآن
فلنفتش ونفحص هل ذلك الحصول هو بعينه هذا الوجود المشاهد من العلم من
العالم ام هو حصول آخر غير هذا متقدم على هذا انا بينا بدء بوسط
شيئا فشيئا اقول قد ذكرنا قبل ان الحصول ان كان غير هذا التسلسل والدور
وكذا ان فرض انه غير نفس الحاصل ففحصه وتفتيشه يرجع الى ما قدم قال فنقول
ان البارئ بالامر على ما هو عليه لشهود وعيان لا تشكون في ان هذا
هو الامر من وجه ذاته غير ذلك من وجه اقوال العارفين دون الذين ليس

وللائمة اربعة مراتب ومقامات الاولى مقام التعيين والثانية مقام ... والثالثة مقام ... رابعة ... والرابعة الامامة والهداية قال العارفون ان اربابها هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستسر وسر مقنع بالسر

بشير اليهم من هم ان كانوا نحو من ذكرناهم كما قال علي ع كما في الكافي بسنده الى مقرن
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول جاء ابن الكواء الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين
وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا
بسيماهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله
يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا
وانكرناه ان الله تعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه
الذي يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا
سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس ذهب الناس الى عيون كدرة يفرغ بعضها
في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر ربها لا نفاد لها و
لا انقطاع فان من ذهب الى هؤلاء ذهب الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض
ولانه قال بعد ما ثمنا ذهب الى عيون صافية تجري بامر ربها فلاجل ذلك
قوله مستند الى قول الفارابي والى قول كل ضال على ان هذا الحصول الذي هو كله بها
اذا كان ذا وجهين فيكون في نفسه متعددا ولا نقول انما قال من جهة الاعتبار او
لان الاعتبار والامكان لا يتحقق الا في الامكان فكيف يحصل به ثم في الازل كما يقول
ولو حصل من الوجه الاعلى لزم ان يكون ذلك الامر مركبا من القديم والحادث
بحضور جهة القدم عند القديم في الازل وتخلف جهة الحدوث عند الحادث وهذا
باطل او يحضر بجهته وهو باطل او ببعضه فحال من المحال وهو باطل ويحضر في
اماكنها واوقاتها وهو الحق بمعنى ان ذلك الحضور والحصول بنفسه في
ملكه فهو واحد له في رتبته من الامكان فلم يكن في الازل بل في الامكان

الحضور والحصول فى اماكنها مع انها ليست فى ذاتك ولهذا حصولها لك هو

لك فيكون عدم حصولها لو تلفت بعدما اذا تلك لان حصولها صفة لها لا لك

ولا يوجد قبلها وكنت انت انت ولم يحصل لك كتب فقوله فيها بعد حصولها

لانه ليس على حد حصولها لنا الخ فيه ان اية ما يدعيه من حصول السراج واشعته

على زعمه وحصول الاشعة للسراج كما توهم ويأتى تمام هذا الكلام قال وذلك

لانهم يعلمون ان حصول الاشياء لله سبحانه وتحققها عنده وحصولها لديه ليس

على حد حصولها لنا وتحققها عندنا وحضورها لدينا كيف وحصولها له عز وجل

حصول لفاعلها وموجدها ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها ومشاهدها على

ما هى عليه وحصولها لنا حصول لمن لم يفعلها ولم يحط بها ولم يشاهدها على ما هى

عليه اقول انا لا نعرف ما اجرى علينا فعاله الا بما ضرب لنا من الامثال فلما ضرب

لنا جاء من ذلك الامثال نظرنا فيها وفى بعضها فلم نجد فيها مجازفة

بل لو اجتمعت جميع خلائقه على ان يعثروا على نقص فيما ضرب من المثل ما قدروا

على شئ ولكان ما خفى عليهم من اسرار المطابقة اكثر مما علموا بمراتب لا تكاد

تحصى فقوله ليس على حد حصولها لنا وتحققها عندنا ليس بصحيح لان لله من

خلقه ما ضرب به سبحانه مثلا والمثل الذى يكون بالنسبة الى المطلوب على الكمل

وجه المطابقة هو السراج بالاشعة فان حصولها للسراج حصول لفاعلها

وموجدها ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها ومشاهدها على ما هى عليه

وهذه اية ما ذكره لان الله سبحانه خلق السراج مثلا لذلك ومثله ولكن من عرف

حقيقة الحصول بالنسبة الى المحقق لمن هو له سبق له ان الحصول الذى يحصل

بل العلم بالحاصل لا يفرّق فيه بين من أدخله الحاصل له وبين من لم يوجد لأنّ المراد
به فوته ليرد هو حاصل لها وليس المطلوب في تحقق الحصول الاحاطة بكل الحوال
الحاصل والقيومية لذاته فانه هذا كثرة الحصولات وهو شيء آخر نعم توهم
في ثبوت الحصول المستلزمة للحاصل والحصول الفرع عن حقيقتها فذات الموجد
لا يلزم منها المغايرة والكثرة لذات الموجد بتلك الحقيقة الازلية يثبت
له ذلك الحصول من جهة تلك الحقيقة الازلية في الازل لانه تعالى كل الاشياء
مقولون به ويلبون دينهم على ذلك متابعا لائمتهم ائمة الضلال واما نحن
فنقول انه تعالى واحد احد بالمعنى ليس في شيء ولا فيه شيء لم يولد ولم يلد فليس فيه
شيء بالقوة يخرج منه الى الفعل كما قال الرضا في الكلمات المكنونة ولا انه اصل الخلق
ولا ينتهي اليه الخلق وكل ما سواه وخلقه خلقهم بفعله لا من شيء وحبسهم في
الامكان واضطرهم بالحاجة الى مدده فالحصول نسبة من الحاصل وحبسه في مكانه
ووقته وهو يعلم بتعلقهم في رتبهم واماكنهم واوقاتهم ولم يحدهم واذ لم
يفقد منهم حاصلون له في مراتبهم من الامكان والكون حاضرون لديه فما فاتهم
من مراتب الحدث فهو سبحانه الواجب لهم بهم في الكل شيء عاص قول امير المؤمنين
في نهج البلاغة لا يحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها
حاكمها بعلمه القديم هو ذاته لم يقترن بمعلوم بل هو علم ولا معلوم ظهر
بمشيته وبما امكن فيها وكون وهذا علمه بها وهو غير ذاته لانه محدث ولم يخل
منها ولم يفقدها بها وقد ذكرنا الاشارة الى ذلك والعبارة قد يتصعب
فهمها ولا سيما في هذا المقام الذي هو مزلة الاقدام من العلماء الاعلام ولكني
اضرب مثلا الى ذلك وهو الذي كتبه سبحانه في العالم وفي الانفس ليعقله العالمون

بان اوجده

وتشبيه به الطالبون وهو انك اذا قابلت المرآة انطبعت فيها صورتك
وهي في المرآة مثال المخلوق المعلوم بحصوله وحضوره وهذه الصورة المنطبعة هي ظل
صورتك التى في المرآة منك وشبحها ظهرت عنها اى عن صورتك التى قامت بك
بالصورة التى في المرآة بمعنى انك ظهرت للصورة في المرآة بواسطة صقالتها
وهيئتها ومقابلتها التى هي المشخصات لها عن الصورة التى قامت بك
في المرآة فالحصول والحضور الذى هو العلم هو حصول ما في المرآة بالمشخصات في المرآة
فالظهور الذى انطبع من صورتك التى قامت بك في المرآة منفصل عن صورتك
التى قامت بك فهو بمعنى انه يعني الظهور هو مادة ما في المرآة وهو الظل الواقع
على المرآة المنطبع فيها تصورتك التى قامت بك كانت معك وهي كلبستك
ولم تكن صورة المرآة معك مثالا ولله المثل الاعلى انما المثل لاجل التفهيم كان ثم
عالما ولا معلوم مثله كنت بصورتك التى هي انت ولك ومعك ولا صورة
فلما احدثت الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم مثله فلما احدثت
المرآة المقابلة بلا حجاب وقع العلم ~~منه على المعلوم~~ ظهور صورتك على الصورة
التى في المرآة فظهور تلك التى ادركت عند المقابلة هو [illegible] مادة الصورة في
المرآة وهيئة الزجاجة وصقالتها ومقابلتها ولونها من الكبر والصغر
واعوجاجها واستقامتها ومن قوة الصقالة وضعفها ومن تمام المقابلة
وبعضها ومن بياضها وسوادها وغير ذلك هي المشخصات والقيود التى
تتم بها المقابلة وهي صورتها متقومة الصورة في المرآة وتعينت بذلك
الظهور وبتلك المشخصات تتعلق صورتك في المرآة بها وليس شيء عن صورتك

التى

التي هي قديمة فيك ولا ظهور معها غيرها ثم حدث الظهور في المرآة وليس
شيء ثالث متوسطا او ذو جهتين كما توهم اولئك وليس بينهما ملازمة والا لما
انفكت الثانية التي في المرآة عن الاولى التي فيك فالحصول الذي هو علمك
بالصورة التي في المرآة هو حصولها وهي هو وليس هو الصورة الاولى ولا
حصولها لوجودها قبل الثانية ومخالفتها لها فان العلم يجب ان يكون
مطابقا للمعلوم ومقترنا به وليس بين الصورتين ولا بين حصوليهما
اقتران ولا مشابهة لان المرآة لو كانت طويلة كالسيف كانت
الصورة المنطبعة فيها كهيئته طويلة والصورة التي في الشخص
مستقيمة ولو كانت المرآة سوداء كانت صورتها سوداء وان
كانت الاولى بيضاء والحاصل انها لا تطابق الاولى لان تشخص الثانية
بلونها وقدرها ووجودها على حكم المشخصات فلا تكون علما بها
وانما العلم بها نفسها وهي غير الاولى فلا تكون الثانية نفس الاولى
لا في الواقع ولا في نفس الامر ولا في الاعتبار قال فلا اشتباه وجهان وجه
الى الحق سبحانه وهي من هذا الوجه حاصل له متحقق عنده حاضر لديه في الازل
حصولا جمعيا وحدانيا غير متكثر ولا متغير باق وبالجملة على ما ثبت
بذاته عز وجل وصفاته وافعاله اقول شيئا فسادا ما ينسب الى الذات
الله تعالى بوجه دون وجه لانه ما له وجهان فهو حادث ولا يصح
نسبته الى الله تعالى الاعلى قوله ان كل شيء هو الله كما يقولون انا الله

بل انا نان الحجر مثلا مركب من وجود هو الله ومن ماهية موهومة
هي الخلق فيقولون الحجر هو الله بل الحجر تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ولكن هذا
مذهب ائمته محيي الدين عربي والغزالي وابن عطاء الله وابو يزيد
البسطامي وامثالهم واما مذهب ائمتنا اهل بيت محمد صلى الله عليه واله
فهو ما سمعت منا فان الحادث لا يكون الا بنا بحال من الاحوال واما
قوله جميعا فهو ما يقوله اهل التصوف من ان جميع ما في الوجود من الحادث
والقديم هو الله تعالى من حيث ان الكل ذا الوحدة بلحاظ واحد بسيط
لحاظ الفرق بان يلحظ كل واحد على حدة فانه يكون المتكثر من حيث هو
متكثر حادث وهذا احد مناكرهم ووساوسهم وهم بربهم يعدلون
ان الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فذرهم وما
يفترون قال ووجه اخر الينا وهي من هذا الوجه لم تحصل ولم تتحقق
ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا متفرقا متكثرا متغيرا نافدا وبالجملة على
ما يناسب ذواتنا اقول هذا الوجه هو الامر الواقع واما الوجه الاول فهو
ان كانت حاصلة قبلها فهذا الحصول ليس حصولا لها لان الحصول صفة
لها لا يوجد قبلها وانما يوجد معها فوجودها اذا كان تدريجيا كلما
وجد شيء حصل وان كان دفعيا حصل حصولها دفعة ومعلوم
بالضرورة انها لم توجد دفعة ثم حصولها الامكاني فهي وان
كان الامكان لها في نفسه مترتبا فان من الاشياء ما كان امكانه

متوقفا على الامكان فيه لتوقفها على امكان المعلول على امكانها وهو علته والمتة
وهو لا يتعلق عليها الدفعة المطلقة يشهد له وعلى اى فرض كان فيكون الامكان خارج
عن الازل لانه لازم فعله واما لحاظ حصولها انه في الازل دفعة وان كنا قد ثبت
في انفسها حصول مدخولها الان حصولها دفعة له واماكنها واوقاتها
ولما لم يكن عنده ماض ولا مستقبل كان وجدانها له دفعة الا انها في
الحدوث وانت وان لم تلاحظ تكثرها وامتدادها فيها الا بزوال وكان
تقول في اولها بل في محلها اوقاتها وهي فعله لم يكن حاصلا له في الازل
لان فعله في الازل فهذا الحصول الذي يدعيه هل هو حصولها له
او حصوله لنفسه فان كان حصوله لنفسه فلا شك انه في الازل
لانه في الازل حاصل لنفسه في الازل اي في الازل وان كان حصولها له
فحصولها ذاته ولئن كان حصولها ذاته كانت ذاته حصول الاشياء
وان كان غير ذاته كان معه في الازل غيره وعند ائمتنا عليهم السلام
ليس معه غيره استنادا الى الحكم الجمع والله سبحانه وصفه قال قال الوجود
واحد والوجدانات والمباشر بقوله عز وجل ما عندكم ينفد وما عند الله
باق وبقوله سبحانه كل شيء هالك الا وجهه اي حقيقته التي منه عنه
ربه اقول هذا الكلام كسابقه بمعناه واصل فان الوجود الذي
له وجهان لا يكون ازليا ولا يلازم الا الازلي واما ما في الاية فمعنى
التأويل ان كل ما عندكم ينفد الا ان الوجه من الله الذي عندنا ينفد
والا على باق فان هذا لا يكون الا في المركب وما يجري عليه التركيب

لا يكون باقيا الا الله فلك الدعوى ان كل شيء هو الله تع باعتبار وهذه
لا تجري على قواعد المليين ومثله قوله تع كل شيء هالك الا وجهه
اي وجه ذلك الشيء الهالك وهذا ثالث الوجوه في الاية والمعنى في التصوير
حق ولكن الكلام في التطبيق ومعنى تاويل الاية ليس على ما يذهب
بل معناه ان المستثنى هو ما في اللوح المحفوظ والشخص يفنى وتلك الصورة
باقية الى ان يخلق عنها كما خلق اول مرة وهو ما رواه ابن ابي جمهور
الاحسائي في كتاب المجلي عن النبي صلى الله عليه وآله قال ظهرت
الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وهو من اللوح المحفوظ كما هو
معروف عند اهله والدليل على ان المستثنى في الاية من الهلاك اي الفناء
هو ما في اللوح المحفوظ قوله تع حين قال الكافرون ائذا كنا ترابا
ذلك رجع بعيد قال تع قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب
حفيظ والكتاب الحفيظ والمراد من اللوح المحفوظ هو القلم المذكور في
الاية لانه باب ظاهر من العلم كما قال الامام ع في رواية حنان بن سدير
قال ع في صفة العرش والكرسي الى ان قال ثم العرش في الوصل منفرد
عن الكرسي لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب وهما جميعا غيبان
وهما في الغيب مقرونان لان الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي
منه مطلع البدع ومنه الاشياء كلها الى ان قال فهما في العلم بابان
مقرونان لان ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلم اغيب من علم الكرسي

ان العلم بالصورة علم بالعرض وهو معلوم غير خفي على من له ادنى مسكة بالعلم اذ لم يستو الشبهة
الى عقله فيغير خلق الله التي فطر الله الخلق اذ لم يستو الشبهة المعقلة عقله عليها ولا العلة
وعلمه بنفسه عند حصوله وحضوره المكون العالم بحدثانه والوجدان شاهد به وما
ذكره هو وما استشهد به من قول بعضهم لا مدخل له في تحقق العلم بالمادي نعم
هو علم ادنى بالعلة وحضور المعلوم علم به نفسه قال فصل فقد ثبت وتبين ان الله
سبحانه عالم بالموجودات كلها في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال علما ثابتا يتغير
بتغير المعلوم ولا يتفاوت بحدوث وجودات الاشياء فيما لا يزال بعد تحققها
على ما هي عليه عندنا اقول هو عز وجل في ذاته الذي هو الازل عالم لم يحتمل
زيادة علم بما يحدث فيما لا يزال بعد تحققها على ما هي عليه عندنا مع ان وقوع
العلم على ما يحدث انما يكون بعد حدوثه لان ما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان
ولا تعلق بعلمه في الازل شيئا زائدا على ذاته ولا يحتمله شيء في ذاته فهو عالم
في الازل ولا معلوم له في الازل غيره واما ما سواه فهو معلوم له في الحدوث
بمعنى ان ذاته عالم في الازل بها في الحدوث لان قولنا بها جهة الارتباط و
الاقتران ووقوع العلم على المعلوم وكل ذلك في الخلق فقوله على ما هي عليه
فيما لا يزال يريد به انها بما هي عليه فيما لا يزال في الازل عنده على نحو لا يلزم
منه التكثر كما تقدم في علمه بحيث لا يتغير ذلك العلم الازلي بتغيرها
في مراتبها من الحدوث وهذا هو معنى ما يقولون ان بسيط الحقيقة كل

فانهم يريدون ان الاشياء في الازل بخواصها بمعنى حصولها في ذاته حصولا
جمعيا وحدانيا لا تكثر فيه وقد سمعت تفصيله فيما تقدم فاذا لا ان الذات
المقدسة ذاكرة ولا مذكور سواها لها في الازل الا انا نقول ان قلتم انه تعالى
ذاكر ولا مذكور سواه هناك بطل قولكم هو في ذاته كل الاشياء وانها في
علمه وان علمه محيط بها في الازل لانه ثم هل هو في ذاته ذاكر لشيء سواه هناك
ام لا فان كان ذاكرا سواه في الازل فقد تكثر وان لم يذكر سواه فهل يذكر
انه غير ما لا يذكره في ذاته لا انا ربما نعلم ان معز عنه في ذاته يكون
لا الى الغير اعتبارا وما يتميز عنه بوجه ما من نسبة او ارتباط او
تعلق عنه ما هو ذاته ثم فان قلتم انه يعلم بذلك في ذاته فقد كثرتموه
وجزأتموه وان لم يعلم فليس لكم ان تثبتوا له ما لا نعلمه ونحن نقول هو
عالم في الازل بذاته بلا معلوم سواه ثم ويعلم في الازل بالاشياء في
الحدوث فليس بسيط الحقيقة كل الاشياء بل بسيط الحقيقة لا شيء عنه
ومعطي الشيء ليس فاقده المرجح ملكه وهو فاقد له في ذاته لانه لم يلد
ولم يعلم ولو اعطاه مما في ذاته بكل اعتبار وعلى الحق فرض لزم انه
خرج منه ما كان فيه وكان له حال الاثبات وصدق عليه انه يلد تعالى
عن ذلك علوا كبيرا قوله بل يحفظها على ما هي عليه عندنا به يعني انه تعالى
يحفظها على ما هي عليه عندنا ويجدها على ما هي عليه عندنا كما يا

فى كلامهم ره بعد هذا [illegible] لا يعلمها على ما انها [illegible] بل على ما هى عليه عندنا

يعنى بوجوهها العليا ولا يعلمها هناك كما نعلمها نحن يعنى بوجوهها السفلى

كما ذكر قبل ويلزمه انه فى الازل لا يعلم علمنا بها ان كان لانه يعلم الحادث فاى

فرق بين علمنا بها وبينها على ما هى عليه عندنا فان كان يعلمها على ما هى عليه

عندنا يعلم علمنا بها على ما هى عليه عندنا فان كان بوجه فبوجه وان كان

مطلقا فمطلقا وان لا يعلم علمنا بها على ما هى عليه عندنا لا يعلمها على ما هى عليه

عندنا واللازم ان يعلم بعضنا من المثلنا وعدد دون بعض او يعلم بعض الاشياء

دون بعض اذا فرض الاختلاف وعلى اى فرض لا يصح القصد ان الواجد ان

قال وذلك لانه لا ينافى فقدانها فى الازل على ما هى عليه عندنا علمه بها

عز وجل فى الازل على ما هى عليه عندنا لانه انما يعلمها فى الازل بوجوهها التى

عنده وبجميع احوالها الثابتة لها فى نفس الامر ومن جملة احوالها الثابتة

لها فى نفس الامر انما بوجوهها التى عندنا نفسها فيما لا يزال دون ان

تكون فى الازل اقول يريد انه يفقدها فى الازل على ما هى عليه عندنا يعنى

بوجوهها السفلى وان كانت يحيط لها بها فيما لا يزال لكنها ليست عنده فى الازل

كما هى عندنا متمايزة متخالفة ولا ينافى هذا علمه بها فى الازل على ما هى عليه

عندنا بلحاظ الوحدة نعم بلحاظ الوحدة فى الاول وبلحاظ الكثرة لا تكون

فى الازل بل يحصل ههنا فيه فيما لا يزال الا الاول سواء كانت فى الازل بوجوهها

وحقايقها المتناصلة أم فيما لايزال هي موجودة في الأزل لله تعالى وجودا جمعيا و
وحدانيا وباللحاظ الثاني لم تكن في الأزل وقد بيّنا بطلان هذه فيما تقدّم كلّها
لأنه إذا قال بوجودها فقد أثبت مع الله تعالى غيره الآن ثلث الوجوه وجوه الحادثات
وفي هذا كفاية في منع كونها في الأزل فإذا كانت الوجوه لها ويجوز عنده أن
تكون وجوداتها في الأزل بحكم الجمع الوحداني فينبغي ألا يفقد شيئا في الأزل سواء
كان كما هي عندنا أم كما هي عنده كما صرّح به في الأزل في قوله الآتي بمعنى أنّ
وجوداتها اللايزالية ثابتة لله سبحانه في الأزل وبعد أن تثبت لها وجهين وجه
إلى الله ثم في الأزل وهو الجامع للأزل من غير تغاير ووجه إلينا وهي من هذه الوجه
لم تحصل في المحقق ولم توجد إلا فيما لايزال وجودا متصرما متكثرا متغيرا فافهم
ثم استشهد بقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق قال فيما بعد ما نحن
بصدده من كلامه يعني كونها موجودة في الأزل لله سبحانه وجودا جمعيا وحدانيا
غير متغيرة بمعنى أن وجوداتها اللايزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الأزل
وملخص كلامه الآتي أنها إذا كانت متمايزة لم تكن في الأزل ولم تدخل في علمه
لأنه قال يفقدها في الأزل وإن كانت ثابتة كانت هي ذاته بحكم الجمع
فيمتنع التمايز في الأصل [illegible] في كلامه المبني على وحدة الوجود قال
ومن المسائل الماضية عز وجل في الأزل بما لايزال وما فيه كإحاطته بالأزل
وما فيه فإنه محيط بجميع الأزمنة والأمكنة وما فيهما من الزمانيات و

المكان

الحديث طويل والمراد بالكرسي اللوح وبالعرش القلم وهذا حاصل ان سبعينه والاولية جميع ما في الزمان في

وعندنا كتاب حفيظ بيان لقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وقوله حقيقته

التي منه عند الله هو ما قلنا عليه لان حقيقة الشيء الهالك لا تكون فيه

وانما المراد ان تلك الحقيقة في اللوح المحفوظ باقية حتى يعلم منها فافهم قال

ولما كان الله سبحانه محيطا بنا وهو معنا اينما كنا بل هو اقرب الينا منا فهو

يشاهد الاشياء بهذا الوجه الذي نشاهدها بعينها بعين مشاهدتنا

اياها فاذا لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر

من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اقول هو معنا بذاته ام بعلمه الذي هو

ظهوره بنا لنا فان قلنا قال هو معنا بذاته يجب ان يكون معيته حقيقته

نعرفها وذلك مقتض للمشابهة لمشاركته معنا في الحلول والاجتماع ثم

الافتراق وغير ذلك وان كانت حقيقته لا يعرفها الا اهل العصمة صلى الله

عليهم ولا يعرفها الا الله فليس له ان يصفها بان يقول فهو يشاهد

الاشياء بهذا الوجه الذي تشاهدها بعينه لانه وصف الادراك

والمجهول منا لم يعرفها الا الله وان كانت معيته نعرفها فلا يكون تلك

المشاهدة والمعية ازلية لان الازلي لا بد محيط بكل الحادث والصفة بذاته

الازلية وان قال انه نعم يشاهدها بعين مشاهدتنا اياها فنحن

ولكن هذه المشاهدة لا تكون ازلية وعندهم تكون ازلية فلا يعقل

ناظرهم اذا رام عاشقها نظرة لم يستطعها من لطفها اعادته

الاول والعلة [illegible] بقوله والوتر هو الكتاب الناطق الذي يوجد فيه علم الكيف والكون والقدر والمد والاين والمشية و[illegible] الارادة وعلم الاسماء والحركات وعلم العود والبدء وظل صور جميع ما في الاشياء من شعاع النفخ والبدء الا ان الامر مطلع البدع ومنه الاشياء كلها والامكان من اكبر ابواب الغيوب

ظلمة فاراها به فكان البصر بها لمهيها فيجعلون نظرهم بذلك القديم

لانهم ينظرون بعينه وينظر هو الحادث بعين منهم وليستشهدون

بقول الشاعر ذات قمر السماء فذكرتني ليالي وصلنا بالرقمتين كلانا

ناظر قمرا ولكن رأيت بعينها ورأت بعيني ولو ارادوا ان لم

نظر الحادثان بهمته من يشاء من عباده فيعرفه به معرفة استند الا

عليه لا معرفة تكشف عن كنهه لكان صحيحا ولو ارادوا انه تم يرانا

بنا رؤية لا تكون ان لتيسجلا لكان صحيحا واما احاطته ثم بها الاحاطة

التي تتفرع عليها ان يراها الاشياء يعني مشاهدتنا اياها فهذا واقع

ولكن هذه الاحاطة وهذه المشاهدة حادثتان لا قديمتان لانهما

ان توجدا قبل الاشياء واما لكل منهما وجهين الوجه الاعلى الذي وهو

ازلي والوجه الادنى المتعلق بها وهو حادث فباطل كما بينا قبل انا ماجاء مع

التركيب لا يكونان ربنا ولا الجامع الازلي واما انه لا يعزب عن علمه

مثقال ذرة لا الاخر الاية فصحيح ولكنه تعالى قال الا في كتاب مبين وهو الذي

المذكور في الاية فافهم وان كان قلبك فارغا من الشبه السابقة المتقدمة

المستقرة فلا تشتغلنا بك بفهم قال فناط علمه سبحانه بالاشياء التي

الا في ذواتها الموجودة في الاعيان لا صور اخرى غيرها قائمة به او بها

او بذاته عز وجل او بالجواهر العقلية او صور ثابتة غير موجودة ولا

ولا معدومه او غير ذلك كما ظن كلا منهما هنا لكلام وحده مع قطع النظر عن تفرعه
على ما مضى او يتقدم بمزيد تمهيد لما يأتي حتى الآن يحتاج الى التفصيل ومن الله
بعدم الاستقصاء في شرح كلام من اشير اليه مختصرا بهوان وحيوانا علمه بها
فاما كونها او فنائها فلها صور قائمة بالجواهر النفسية وعلمه تعالى بنفس هذه
الصور وهذه الصور قسمان صور اصلية هي وجوه الموجودة في الاعيان كما في اللوح
المحفوظ وصور منتزعة من الموجودة في الاعيان وهي ما في الالواح الجزئية المثالية
وكل واحدة منها علم له تعالى بنفس تلك الصور يعني كل صورة علم له تعالى بها من حيث
هي ذات الموجود في الاعيان او صفته ولها معان اصلية كذلك في القلم اي
عقل الكل ومعان انتزاعية في العقول الجزئية كذلك اي كما قلنا في الصور
ولها امكانات تعالى وهذه الامكانات شاء الله امكانها ولم يشأ كونها هي
في الخزانة الكبرى الذي هو العمق الاكبر وربما يطلق عليها العدم باعتبار عدم
كونها والوجود باعتبار امكانها قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر
لم يكن شيئا مذكورا عن الصادق ع في تفسير هذه الاية قال كان مذكورا
في العلم ولم يكن مذكورا في الخلق هـ ومراده ع بالعلم الامكاني الذي ذكرناه
سابقا وعن الباقر ع كان شيئا ولم يكن مذكورا مكونا وفي خبر اخر
شيئا مقدرا ولم يكن مكونا وفي الكافي عن مالك الجهني قال سألت
ابا عبد الله عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل و
لم يك شيئا قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسألته عن قول الله

هل اتى على الانسان الآية قال المعدّ اعنى مذكوره فقد ذكرنا العلمين
الاولى للامكاني وفيه امكانه فصح ولم يك شيئا يعنى مكونا وفي الثاني
الكوني وقد تقدم الكلام فيهما واما في ذاته فلا ذكر لها بجاد فهو للذاكر
ولا مذكور نعم يذكرها بما هي عليه بما هي فيه وهذا هو ذكره بها لم يكن
قبلها فهو حادث بحدوثها لانه هو هي قال وكما انه عز وجل لا يحتاج
في ايجاد الاشياء الى اصل ومثال يوجدها منهما على طبقهما بل هو
المبدع اياها لا من شيء كذلك لا يحتاج في علمه بها الى صور اخرى
غيرها يعلمها بها اقول الحكماء فصححوا وها انه لا يحتاج في الايجاد
الى مثال وانه لا يحتاج في علمه بها الى غيرها والتنظير ليس بشيء لانه
يريد ان يجعل احدهما مثالا للثاني مع انهما متغايران كل اجنبي من الآخر
قال وبعض يحتاج فادراكنا لبعض الاشياء الى حصول صورها في ذواتنا
لغيبتها عنا وانفصالها منا ومع ذلك فلا نعلم تلك الاشياء الا
بالعرض وليس معلومنا بالذات الا الصور التي في ذواتنا اقول هذا الكلام
غير منقح وقد ذكرنا سابقا ما يكشف عن حقيقة الواقع منه
ونشير الى بعض الذكر وهو انا اذا حضر الشخص علمناه بحضوره
وحضوره من غير صورة عندنا منه فاذا غاب انطبعت صورته
ومثاله في خيالنا خاصة الذي انتزعه خيالنا من حاله حين حضوره
ويبقى المثال مرتسما فاذا هاهنا متقوم الوجود والبقاء بما
ارتسم من تلك الحالة الخاصة حالة الحضور في ورقة من اللوح المحفوظ

الذي هي قديمة قبلك والظهور معها غيرها ثم حدث الظهور في المرآة وليس شيء
ثالث متوسطا وذو جهتين كما توهم اولئك وليس بينهما ملازمة والا لما انفكت
الثانية التي في المرآة عن الاولى التي قبلك فالحصول الذي هو علمك بالصورة التي في المرآة
هو حصولها لوجودها قبل الثانية ومخالفتها لها فان العلم يجب ان يكون مطابقا
للمعلوم ومقترنا به وليس بين الصورتين ولا بين حصوليهما اقتران وللمشابهة
لان المرآة لو كانت طويلة كالسيف كانت الصورة المنطبعة فيها كهيئة طويلة
والصورة التي في الشخص مستقيمة ولو كانت المرآة سوداء كانت صورتها
سوداء وان كانت الاولى بيضاء والحاصل انها لا تطابق الاولى الا في التشخص الثانية
ولونها وقدرها ووجودها على حكم المتشخصات فلا تكون علما بها وانما العلم
بها نفسها وهي غير الاولى فلا تكون الثانية نفس الاولى الا في الواقع ونفس
الامر والا في الاعتبار قال فللاشياء وجهان وجه الى الحق سبحانه وهي
من هذا الوجه حاصلة متحققة عنده حاضرة لديه في الازل حصولا جمعيا
وحدانيا غير متكثر ولا متغير باق وبالجملة على ما يناسب ذاته عز وجل
وصفاته وافعاله اقول قد بينا فساد ما ينسب الى ذات الله تعالى بوجه
دون وجه لان ما له وجهان فهو حادث ولا يصح نسبته الى الله بلا انا
فان الحجر مثلا مركب من وجه هو الله ومن ماهية موهومة هي الخلق.
فيقولون الحجر هو الله بلا حجر تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ولكن هذا مذهب
ائمة مثل محي الدين ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله وابو يزيد البسطامي
وامثالهم واما مذهب ائمتنا اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله فهو ما سمعت

فانّ الحادث لا يكون ازليا بحال من الاحوال واما قوله جميعا فهو ما يقوله
اهل التصوف من انّ جميع ما في الوجود من الحادث والقديم هو القديم من حيث
انّ الكل اذا لوحظ بالجاظ واحد فهو واحد بسيط بخلاف لحاظ الفرق بان
يلحظ كل واحد على حدة فانه يكون للتكثر من حيث هو متكثر حادث وهذا
احد مناكرهم ووساوسهم وهم بريئهم نعد لهذا ان الذين يلحدون في اسمائه
اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فذرهم وما يفترون وله قال وجد اصول
البنا دي من هذا الصبل يحصل ولم يتحقق ولم يوجد الآ فينا لا ازال وجودها
متفرقا متكثرا متغيرا فانها وبالجملة على ما ينا سب ذواتنا هذا لوجه
هو الامر الواقع واما الوجه الاول فهو وان كان حاصلا قبلها فهذا الحصول
ليس حصولا لها لانّ للحصول صفة لها لا يوجد قبلها وانّما يوجد معها
فوجودها الكائن تدريجيا فالحصول تدريجي كلما وجد شيء حصل ولكن
كان دفعيا حصل حصولها دفعة ومعلوم بالضرورة انها لم توجد
دفعة لعم حصولها الامكاني دفعيّ وان كان الامكان لها في نفسه
مترتبا فانّ من الاشياء ما كان امكانه متوقفا على امكان غيره
كتوقف امكان المعلول على امكان علته ولكنه يطلق عليه الدفعة
للطافة وشروطه على اي فرض كان فكل الامكان خارج عن الازل
لانه لازم نعله واما لحاظ حصولها له تم في الازل دفعة وان تعاقبت
في انفسها فهو مدخول لانّ حصولها له تعالى في اماكنها واوقاتها

ولمّا لم يكن عنده تعالى ماضٍ ولا مستقبل كان وجدانها له دفعةً إلّا أنّها في الحدوث
دائمة وإن لم يلاحظ تكثّرها وامتدادها قبال الأزل ولكن نقول في أوّلها
بل في علّة أوّلها وهي فعله ثمّ لم يكن حاصلاً له في الأزل لأنّ فعله ليس في الأزل
فهذا الحصول الذي يثبته هل هو حصولها له ثمّ أو حصوله ثمّ لنفسه فإن كان
حصوله لنفسه فلا شكّ أنّه في الأزل لأنّه لنفسه في الأزل الذي هو الأزل
وإن كان حصولها له فحصولها ذاته وإن كان حصولها ذاته كانت
ذاته حصول الأشياء وإن كان غير ذاته كان معه في الأزل غيره وعند
أئمّتنا عليهم السّلام ليس معه غيره في الأزل لأنّ الأزل ذاته والأ[illegible]
ذاته وعندهم لا يضرّ اعتقاداً استناداً إلى الحكم الجمعي والله سبحانه [illegible]
وبعضهم قال أنّ الوجود واحد والوصف اثنان واستشهد بقوله عزّ وجلّ ما عندكم
ينفد وما عند الله باقٍ وبقوله سبحانه كلّ شيء هالك إلّا وجهه أي حقيقته
التي منه عند ربّه أقول هذا الكلام كسابقه يسعى بما واحد فإنّ الوجود
الذي عليه وجهان لا يكون أزليّاً ولا ملائم الأزلي وأمّا ما في الآية فمعنى النّافد
أنّ كلّ ما عندكم ينفد إلّا أنّ الوجه من الذي عندنا ينفد والأعلى باقٍ فإنّ
هذا لا يكون إلّا في المركّبات وما يجري عليه التركيب لا يكون باقياً إلّا على
تلك الدعوى أنّ كلّ شيء هو الله باعتبار وهذه للتجرّي على قواعد المسلمين
ومثله قوله تع كلّ شيء هالك إلّا وجهه أي وجه ذلك الشيء الهالك وهذا
تأويل الوجه في الآية والمعنى في المقصود حقّ ولكنّ الكلام في التصديق

ومعنى

أو دل الآية ليس على ما يذهب بل معناه ان المستثنى هو ما في اللوح المحفوظ
منا فان الله سبحانه خلقنا منه كل شخص من صورته التي في اللوح المحفوظ
والشخص يفني ذلك الصورة باقية الى ان يخلق منها كما خلق اول مرة وهو
ما رواه ابن ابي جمهور الاحسائي في كتاب المجلي عن النبي صلى الله عليه وآله
قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وهو رمز اللوح المحفوظ
كما هو معروف عند اهله والدليل على ان المستثنى في الآية من الهلاك
انما هو ما في اللوح المحفوظ قوله تعالى حين الكافرون ائذا كنا
ترابا ذلك رجع بعيد قال الله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا
كتاب حفيظ والكتاب الحفيظ والمراد به اللوح المحفوظ هو العلم المذكور
في الآية لانه باب ظاهر من العلم كما قال الصادق في رواية حنان
ابن سدير قال في صفة العرش ما الكرسي الى ان قال ثم العرش
في الوصل منفرد عن الكرسي لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب وهما
جميعا غيبان وهما في الغيب مقرونان لان الكرسي هو الباب
الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنه الاشياء كلها
الى ان قال فهما في العلم بابان مقرونان لان ملك العرش سوى
ملك الكرسي وعلمه اغيب من علم الكرسي الحديث طويل والمراد
بالكرسي اللوح وبالعرش القلم وهذا ما لا ريب فيه ولان قوله تعالى
وعندنا كتاب حفيظ بيان لقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم

دوله

وقوله حقيقته التي هو عند ربه هو ما قلنا عليه لان حقيقة الشيء التي لها لذلك لا تكون قديمة
وانما المراد ان تلك الحقيقة في اللوح المحفوظ باقية حتى يعاد منها فافهم قال ولما كان الله
سبحانه محيطا بنا وهو معنا اينما كنا بل هو اقرب الينا منا فهو يشاهد الاشياء
بهذا الوجه الذي نشاهدها بعينها بغير مشاهدتنا اياها اذ لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب
مبين اقول هو معنا بذاته ام بعلمه الذي هو ظهوره بنا لنا فان قال هو معنا
بذاته يجب ان يكون معيته حقيقية يعرفها وذلك مقتض للمشابهة لنا لكنه
معنا في الحلول والاجتماع والافتراق وغير ذلك وان كانت حقيقة لا يعرفها الا اهل
العصمة صلى الله عليهم ولا يعرفها الا الله فلم له ان يصفها بان يقول هو يشاهد
الاشياء بهذا الوجه الذي نشاهد الاشياء بهذا الوجه بعينها لان هذا وصف للادراك
ولا يجوز فيما لم يعرفه الا الله وان كانت معية نعرفها فلا تكون تلك المشاهدة
والمعية ازلية لان الازلي لا يدركه الحادث ولا يصفه بانها الازلية ولذا قال انه
يشاهدها بعين مشاهدتنا اياها لحسن ولكن هذه المشاهدة لا تكون ازلية
وعندهم تكون ازلية ولذا يقول شاعرهم اذا رام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن
لطفها اعارته طرفا راها به فكان البصير بها طرفها فيجعلون نظرهم بها ذلك القديم
لانهم يقولون بعينه ويقولون هو الحادث بعين منهم ويستشهدون بقول الاخر
رات قمر السماء فذكرتني ليالي وصلنا بالرقمتين كلانا ناظر قمرا ولكن رايت بعينها
ورات بعيني ولو اراد ان الله نظرا حادثا يهبه من يشاء من عباده فيعرفه

به معرفتنا مستدلا على علمه لا معرفة تكشف من كنهه لكان صحيحا ولو ارادوا انه تعالى
يرانا بنا رؤية لا تكون ازلية بحال لكان صحيحا واما احاطته تعالى بها الاحاطة التي
يتفرع عليها انه يشاهدها الاشياء بعين مشاهدتنا اياها فهذا واقع ولكن
هذه الاحاطة وهذه المشاهدة حادثتان لا قديمتان لانهما واقع ولكن هذه الاحا
وهذه المشاهدة حادثتان اياها فهذا واقع ولكن هذه الاحاطة لا قديمتان لانهما
لم توجدا قبل الاشياء واما ان لكل منهما وجهين الوجه الاعلى الدائم وهو ازلي والوجه
الاسفل لها وهو حادث فباطل كما بيّنا فيما قبل ان ما جامع التركيب لا يكون ازليا
ولا الجامع للازلي واما انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الى اخر الاية فصحيح ولكنه تعالى
قال الا في كتاب مبين وهو العلم المذكور في الاية فافهم وان كان قلبك فارغا
من الشبه السابقة المستقرة فلا شك انك ستفهم قال لعدم علمه سبحانه بالاشياء
الان وانها الموجودة في الاعيان لا صور تعرض عنها قائمة بذواتها او
بذاته عز وجل او بالجواهر العقلية او صورة ثابتة غير موجودة ولا معدومة
اخبر بذلك كما ظن كلا منها لا ينفك ... اقول هذا الكلام وجه مع قطع النظر
عن تفرعه على ما مضى او تقديمه وتمهيده لما يأتي حق لان ابن عربي محتاج
الى التفصيل ومن الراجي لعدم الاستقصاء في شرح كلامه اشير اليه مختصرا
وهو ان وجود كما علمه بنفس هذه الصور وهذه الصور قسمان صور
اصلية هي وجوه الموجودة في الاعيان كما في الاعيان اللوح المحفوظ وصور
منتزعة من الموجودة في الاعيان وهي ما في الالواح الجزئية الناصرة

ليس

دائم

ولكلّ واحد منها علم له بها من حيث هي ذات الموجود في الاعيان او صفته ولها معان اصليّة
كذلك كما قلنا في الصور ولها امكانات ثابتة كليّة غير متناهية حسبما الشرع تلبس من جود
الاكوان ما شاء الله تعالى بعض الامكانات شاء الله امكانها ولم يشأ كونها هي في الخزانة
الكبرى التي هو العقل الاكبر وربّما يطلق عليها العدم باعتبار عدم كونها والوجود باعتبار
امكانها قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فعن الصادق ع في
تفسير هذه الآية انه قال كان مذكورا في العلم ولم يكن مذكورا في الخلق ومراده ع بالعلم الامكاني
الذي ذكرناه سابقا وعن الباقر ع كان شيئا ولم يكن مكوّنا وفي خبر آخر كان شيئا مقدّرا كوني
ولم يكن مكوّنا وفي الكافي عن مالك الجهني قال سألت اباعبدالله ع قول الله عزّ وجلّ
اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا قال فقال لا مقدّرا ولا مكوّنا قال وسألته
عن قول الله هل اتى على الانسان الآية قال مقدّرا ولا مكوّنا قال وسألته عنه مذكور
فقد ذكرنا العلمين الاثنين الاوّل الامكاني وفيه امكانه فيصحّ ولم يك شيئا يعني مكوّنا
وفي الثاني الكوني وقد تقدّم الكلام بينهما واما في ذاته فلا ذكر لها بحال هو الذاكر
ولا مذكور ثمّ يذكرها بما هي عليه وما هي فيه وهذه هو ذكره لها لم يكن قبلها هو حادث
بحدوثها لانّه هو حين قال وكما انّه عزّ وجلّ لا يحتاج في ايجاده الاشياء الى اصل ومثال
يوجدها منهما على طبقها بل هو المبدع اياها لا من شيء كذلك لا يحتاج في علمه
بها الى صور اخرى غيرها بل علمها بها اوّل الحكمان صحيحان وهما انّه لا يحتاج في
الايجاد الى مثال وانه لا يحتاج في علمه بها الى غيرها والمنظر ليس بشيء لانه
يريد ان يجعل احدهما منشأ للثاني مع انّهما متغايران كلّ اجنبيّ من الآخر

فالذي نحن فيه حاصل فاذا اردنا ان نفهم الاشياء الموجودة بحسب وجودها في ذواتنا
لعددناها مثالاً وانفعلنا لها مثالاً وجميع ذلك لانا لا نفهم تلك الاشياء الا بالموجود [illegible]
مما وجدنا ما التامات الا الصورة التي في ذواتنا اول هذا الكلام [illegible] وقد ذكرنا
سابقاً ما يحصل [illegible] الواقع منه [illegible] وهو انا اذا حصلت
النفس [illegible] بمحض [illegible] وحصولها [illegible] عند [illegible] فاذا كان
[illegible] ومثاله في مثالنا [illegible] هو المثال الذي في [illegible] الانسانية
الذي [illegible] الناس [illegible] ومثال [illegible] ذاتنا
[illegible] الوجود والبقاء بالدوام [illegible] الكاملة [illegible]
من الامور [illegible] النفس [illegible] الواحدة [illegible]
[illegible] الكاملة [illegible] عندنا [illegible]
[illegible]
والروحانيات [illegible] الكاملة [illegible]
او [illegible] من [illegible]
[illegible] بالعرض [illegible]
[illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] والبسائط [illegible] في كل شيء [illegible]
[illegible]
[illegible] المعنى

[illegible] هذا [illegible]

[illegible]

[illegible] الوجود [illegible] الامكان [illegible]

[illegible] هذا [illegible] الآلة [illegible] قيام [illegible]

او [illegible] بهذا المعنى واتم كل منهما [illegible] فعله [illegible]

[illegible] على اولى [illegible] الذي [illegible]

[illegible] لا يكون [illegible] الذي هو [illegible]

[illegible] الذات [illegible]

[illegible] الذات [illegible] الذي هو [illegible]

هو [illegible] الكلية [illegible]

[illegible] الكلية [illegible]

[illegible] الصفات [illegible]

قال لو كان علمه بالاشياء بالصور الحاصلة [illegible] العقلية [illegible]

بالعرض مع انه فاعل لها [illegible] العقلية اولى [illegible]

وانه [illegible] بالعرض [illegible] فان العلم بالفاعل [illegible] مستلزم العلم [illegible]

[illegible] الذي هو [illegible] العلم بالفاعل [illegible]

فاعل [illegible] بالفعل [illegible] العلم [illegible] ان يكون العلم

لا بالصورة

بالفاعل من حيث كونه فاعلا مطلقا ولجواز ان يكون من حيث كونه من شانه ذلك

وما بالقوة في مطلق فاعل لا يستلزم حصوص فعل بالفعل او فعل على وجه خاص قال

ان قيل اليس مدار العلم عندهم هل العلم على التجرد عن المادة فكيف يصير الاشخاص

الجسمانية معلومة بانفسها لا بصورها المنتزعة عن موادها قلنا ذلك

انما يكون في الاشياء التي يتحقق للعالم بالاضافة اليها علاقة ايجادية

ولسلطها فاعلا مقهرتى واشراق نورى منه اصحاب كما اشار اليه بعضهم

بقوله ان الشى المادى والزمانى بالنسبة الى المبادى غير مادى ولا زمانى

يعنى بدا ربما لا اثر المادة والزمان عنه وهو الخفاء والغيبة اولى

قد اشرنا سابقا ان العلم ليس مداره على ذلك وانما العمدة من ملاك ما يوجب

الاطلاع على المعلوم من جهة معلوميته فيعلم العالم الشى بنفس

ما لك الشى منه اعتبار شىخاص فان نيله اذا حضر علمنا بدن

غير صورة عندنا في حضرنا لنا بل بصورته التى هى مقومة لمادته

الجسمانية كما نعلمه بصورته الاخرى الانتزاعية اذا غاب عنا

بل علمنا بدن في حضوره اقوى من علمنا به في غيبته بصورته

لان ما في حضرنا لنا من صورته المنتزعة انما هو شبح صورته ومثالها

والمثال والشبح ظل وذو الظل اقوى من الظل ولا سيما على قوله

والكائنات كما انه محيط بما يخرج عنهما اقول حصول ما له تعالى بجميع الازمنة والامكنة
وما فيهما كاحاطته بالازل ومعلوم ان احاطته بالازل بذاته بلا مغايرة بين
المحيط والمحاط به فتكون احاطته بالزمانيات والمكانيات كذا اي بغير مغايرة
بينهما وهذا وحدة الوجود التي تقولون ان كلامه مبني على القول بها ثم مع هذا
فقد حكم قبل هذا بانه في الازل ثابتة لها من حيث تكثرها وواحدها في الازل
بالحكم الجمعي فاذا كان فاقدا لها بالحكم الفرقي فكيف يحيط بجميع الازمنة والامكنة
وما فيهما كما يحيط بما في الازل فالذي فقد وما الذي وجد فان وجد الذائب
منها وفقد الجامد منها كما ذكر قبل لم يكن محيطا بجميع الازمنة والامكنة و
ما فيهما والاتم بعضه وان فقد لم يجب قال فان قلت انها لم تكن موجودة في
الازل فكيف احاط بها في الازل قلت انها وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها
وبقياس بعضها الى بعض على ان يكون الازل ظرفا لوجودها كذلك الا انها
موجودة فيه لله سبحانه وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير بحسب ان وجدت انها ا
الازلية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل كذلك اقول كلامه هذا هو
ما ذكرت لك منه ان عنده ان كونها جامدة اي متجزئة غير حاصل في الازل
وكونها ذائبة حاصل في الازل وهذا ينافي قوله بانه محيط بالازمنة و
الامكنة بجميعهما وما فيهما كاحاطته بما في الازل فان ارادوا خصوصيات الذائبة
بالحكم الجمعي كان الجامدة بالحكم الفرقي غير محاط بها وتكثرها بهذه المجالي و

واتفاقهما في حال واختلافهما في حال علامة المتكلف وقد ذكرت لك ادلة

ولمثال فاعتبرها تهتد الصراط المستقيم فانا الان اضرب لك مثلا ضربه الله

مثلا لما نحن فيه وخلقه اية دالة على الحق وهو قوله سنريهم اياتنا في الافاق

وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهو السراج فانه اية من الله تدلك على الحق فان

النار التي هي الحرارة واليبوسة غيب فيه ومثال النار الذي لا فرق بينه و

بينها الا انه حادث عنها هو الشعلة المرئية فانها هي اسم الفاعل والظاهر

بآثاره فالفاعل هو النار وهذه الشعلة التي هي المثال هي في الاصل دهن

احترق وتكلس حتى صار بحرارة فعل النار ويبوستها دخانا فانفعل ذلك

الدخان بمس النار الذي هو فعلها بالاستضاءة فالمرئي هو الدخان المرئي

المنفعل عن فعل النار بالاستضاءة والاشعة المنبسطة منها هي محدثاتها

كل جزء في رتبته فالنار الغيب لم تكن فاقدة لنفسها ولا للشعلة المرئية

التي هي مثالها ولا للاشعة المنتشرة في كل البيت وكل واحد منها انما

يتقوم وجوده وكان شيئا بالنار بامرها فهي محيطة بذاتها وفعلها وبجميع

ما حدث عن فعلها لا يعزب عنها مثقال ذرة منها بل كل شيء منها و

صفته في مقامه الا انها محيطة لذاتها بذاتها وبفعلها بنفسه لا بذاتها

والا لكانت ذاتها في ذاتها البسيطة المحضة لم تختلف فلا تنفصل بعضها

عن بعض لان هذا شأن المتعدد المختلف وهذه المرئية انما صدرت

عن فعلها وتحيط بجميع الاشعة بنفسها وبواسطة الشعلة لا بذاتها اي

النار

اى المنار لان الاشعة فى مراتبها انما ينتهى الى الشعلة لا الى النار والاشعة ومراتبها
التى وضعتها النار بفعلها فيها لا الى النار ولا فى فعلها ولا فى مثالها المرئى مع
انها الحاملة للاشعة وليست الاشعة فى رتبة النار ولا النار فى رتبة الاشعة
ولا معها فى رتبتها بالذات وانما هى مع الاشعة بظهورها لها يعنى بظهورها بها
اى بمسها للدهن المنفعل بالاضاءة عن مسها الظاهر من النار بالاشعة فا
فالمرئى مثال النار لا نفس النار فان النار غيب فى هذا المرئى وكما حكم بان
النار محيطة بجميع اثارها كل واحد قد يلتبس من عنوان يكون قد يشتد النار ومن
عنوان يكون للاشعة وجه الى نفس النار الغيب جامع لها ومتحد معها من جهة تغاير
بالحكم الجمع بل ليس لشئ من الاشعة فى النار الغيب كون ولا وجه ولا اصل ولا حقيقة
وانما وجه الاشعة وذكرها واصلها وحقيقتها كلها منتهية الى نفس ظاهر الشعلة
المرئى وهو الدهن الظاهر المنفعل عن مس النار اى فعلها بالاستضاءة فالاشعة
بجميع ما لها وينتسب اليها راجعة الى الاستضاءة التى هى باب النار ومثالها
فى عبادها التى هى الاشعة والاستضاءة حصل من الدخان الذى كان دهنا
وليس من النار فى شئ بل هو اجنبى منها مكلس بفعلها حتى جعلته
دخانا قابلا للاستضاءة عند فعل النار فيه وهو المشار اليه فى قوله ع ولو لم
تمسسه نار والدليل على ان المستضئ هو الدخان الذى كان اصله الدهن قوله
تكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار لان قوله فالبيه للاضاءة لكنه لم
يضئ

الا عند مسّ النّار فكان مصنوع النّار وهو علة اشعتها ومبدؤها واليه
ينتهى الاشعة وهو قولنا امير المؤمنين ع انتهى المخلوق الى مثله والجاء الطلب الى الشكل
الشبيل مسدود والطلب مردود فتفهم المثال فانه كما قال الله وتلك الامثال
نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون فليس الازل الا الله سبحانه لا ازل
هو الا انه تعالى وهو يعلم ذاته بذاته ويعلم فعله بفعله نفسه ونعله فى المثال هى الحرارة
واليبوسة اللتان هما الجوهر للنار اللتين هما الجوهر هى النار الغيب وانا اشد الانام
كما تطلق الشمس على الكوكب المضئ وعلى شعاعه والمرآة الذى هو الدهن الكائن
وتمس فعل النار هو السراج المركب منها وهوانة وجه الله وبابه والمثل الاعلى
والاشعة ايته سائر المخلوقات والى هذا اشار زين العابدين ع فى دعائه
الهى وقفت السائلون ببابك ولاذ الفقراء بجنابك وهداية الله سبحانه
فى الافاق فتاملها تتبين لك الحق وتدع عنك وساوس الصوفية واوهامهم
وتمويهاتهم واقتد بائمتك ائمة الهدى محمد واله صلى الله عليه واله يهلك
الله الخلق والى الطريق مستقيم فالدهن كان الموجودات الذهنية موجودة
فى الخارج انا قلت نفسها بالذهن واما الخلقت من هذا الحيث فلا
وجود لها الا فى الذهن اقول ان الموجودات الذهنية كلها واشباح
انتزعها الذهن بمرايته من الخارج لما قابله سواء قابل صورته المادية
بواسطة حاسة البصر ام صورته التى فى عليين ام التى فى سجين فلما

ا/٢/٤ فى المحفوظ

ا/٢/٤ الصحة قابله

قابله بمرآتيه انطبع فيها صورته المنفصلة التي هي ظهور صورته المتصلة

اللازمة له ولم تكن الموجودات الذهنية موجودة في الخارج لانها منفصلة

عنها وان كانت موجودة بها لانها مثالها وظلها فالموجودات الذهنية

لم توجد الا في الذهن لانها مركبة من مادة هي ظهور الخارج للذهن ومن مقابلته

لصورته اللازمة له ظهورا منفصلا عن الصورة اللازمة لا بمعنى استقلالها

بدون اللازمة بل بمعنى مغايرتها لها وان كانت قائمة بها قيام صدور

والتي هيئة الذهن وقوله موجودة في الخارج الى الموجودات الذهنية لم تكن موجودة

موجودة في الخارج فيه شيء لم يقبل لان الوجود في الخارج اما الذوات

او الاجسام او الصور المتقومة بها لا بالذهن واما ما في الذهن فهي صور

انتزاعية متقومة بما في الخارج من الصورة الذهنية لا توجد الا في الذهن

الاعلى راي الصوفية القائلين بان ما في هنا لعالم فرع عما في الخيال والمثال

هو الاصل واما على ما هو الواقع فما في الذهن علة الوجود فهو علة لما في الخارج

وما في غيره من علة الوجود فهو ظل للخارج منتزع عنه فاذا فهمت بيان

ما ذكرنا لك ظهر لك بطلان تنظيره من الاشياء مفقودة في الازل اذا

لوحظ قيامها بفعله الذي هو من الازل لانها حينئذ مغايرة للازل

اذا التفت من هذا اللحاظ لم تكن موجودة الا في الازل لعدم موجب المغايرة

وهو عدم قيامها بشيء غير الازل كالموجودات الذهنية اذا لوحظ قيامها

في الخارج بالذهن لانه اصلها وقد كانت موجودة واذا التفت حيث

في الخارج

من هذه الملاحظة استقل بها الذهن وقد تبيّنا لك سطلانه قال فالازل يسع القديم

والحادث والازمنة وما فيها وما خرج منها ليس الازل كالزمان واجزائه

محصورا مضيقا يغيب بعضه عن بعض ويتقدم جزء ويتأخر اخر فانّ

الحصر والضيق والغيبة من خواص الزمان والمكان وما يتعلق بهما اقول

قوله فالازل يسع القديم والحادث الخ صحيح الا انه ليس على ما قرّره بل الازل كناية

عن ذاته وهو على نحو ما ضرب من المثل الحق وهو السراج فانّ السراج يسع

نفسه واشعته يعني انه يسعها بنفسها لانها فعله لما شاء وجهها

الذي هو الشعلة فاذا قيل ان الازل يسع كل شيء كما ذكرنا اراد في

القول الحق انه يسع كل ما سواه بذاته من غير شيء من العلل والاسباب

لانه يلزم ان يكون ما سواه مساوقا له او محاطا به او متقدما عليه

ولا يجوز عليه شيء من هذه الامور الثلثة فاذا امتنعت هذه الامور

الثلثة بقي انه اما ان لا يحيط بما سواه او يحيط به بنفسه اي بنفس الحاجب

او بعلته التي تقوم بها تقوّم صدور ولا سبيل الى الاوّل فان قلت هذا

الذي ذكرت من الحجر العقلي حكم الحوادث واما القديم سبحانه فلا تدركه

العقول ولا تحصر جهات ذاته قلت هذا صحيح ولكن يلزمك انك تنكشف

علمه الذي هو عين ذاته والتصفه كالمتصف ذاته لانه ذاته فان

قلت قد ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه عالم بذاته وبالاشياء فلا بد

فموضع

في معرفته ذلك من التوصيف قلت يكفيك العلم بكونه عالما لقيام الادلة
على ذلك ولم تقم على التمييز والتوصيف فخليك الامساك عن ذلك وان الى
ربك المنتهى فان قلت انت ايضا يلزمك عدم التبيين وعدم التعيين قلت
انا ما بيّنت ولا عيّنت وانما وصفت الله تعالى بما وصف به نفسه وهذا
هو المطلوب منّا فان قلت اين ما ادّعيت قلت انه وصف نفسه لنا على السنة
اوليائنا الذين امرنا بتصديقهم واتباعهم والاخذ عنهم والاقتداء بهم وهم
عليهم السلام بما سمعت قال ع كما تقدم كان الله عز وجل ربّنا والعلم ذاته
ولا معلوم الخبر قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
الحديث وقد تقدم الحديث وبيانه وانه تع قد ضرب لنا الامثال في كتابه فقال
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقال وكاين من اية في السموات والارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال وفي انفسكم افلا تبصرون وقال وتلك
الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وقال الصادق ع العبودية
جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية
اصيب في العبودية قال الله تع سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وفي
حضرتك فلما نظرنا في الامثال التي ضربها [illegible] وجدنا ما كان كونه الا
لك منفعة ومن اظهرها بيانا فيما نحن فيه والطفها كتابة السراج كما ذكرنا

فالعقل الازل عبارة عن اللازمان السابق على الزمان سبقا غير زماني وليس
بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدّر لانه لا كان موجود لكون من العالم والالم
يكن شيئا ولا ينسب احدهما الى الاخر بقبلية ولا بعدية ولا معية لانتفاء الزمان
عن الحق لا وعن ابتداء العالم فسقط السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود
الحق ثم لان متى سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم فليس الا وجود بحت خالص
ليس من العدم وهو وجود الحق ووجود من العدم وهو وجود العالم فالعالم حادث
في غير زمان وانما تعسر فهم ذلك على الاكثرين لتوهمهم الازل اجزاء من الزمان
يتقدم على سابق الاجزاء وان لم يسموه بالزمان فانهم اثبتوا له معناه وتوهموا
ان الله سبحانه فيه ولا موجود فيه سواه ثم اخذ يوجد الاشياء شيئا فشيئا في
اجزاء اخر منه وهذا توهم باطل وامر محال فان الله عز وجل ليس في زمان ولا مكان
بل هو محيط بهما وبما بينهما وبما معهما وما قبلهما وتحقيق ذلك فتحقيق
بمطارح من الكلام لا تسعه العقول المشوبة بالاوهام ونشر اللمعة منه
لمن كان من اهله اقول قوله والازل عبارة عن اللازمان السابق على الزمان سبقا
غير زماني يفهم منه ان الازل امتداد حقي كما ان السرمد امتداد دهري او الدهر
امتداد جبروتي ملكوتي والزمان امتداد ملكي جسماني مكاني وليس كذلك
لانه لا تساوق بهم خطف [illegible] الرضا كنهه تعرف بلبه وبين خلقه وعبوده
تحديد لما سواه بل الازل هو الذات المقدسة بغير مغايرة ولا اعتبار

وفرضا وقوله ليس بين الله سبحانه وبين العالم بعد مفقود منه احق فليس بين
وبين خلقه بعد لانه اقرب الى خلقه من انفسهم قربا منه مثلنا لجهله ولا قرب لانهم
لا يعرفون اليه لشدة بعدهم اليه وتقربهم اياهم فليس بينه تم وبينهم اتصال
ولا انفصال وانه فوق ذلك ولله المثل الاعلى السراج فانه ليس بينه وبين اشعته
اتصال فيكون اقربها اليه جزءا منه او يكون منها بمعنى انه مستقل في
الانارة ولا انفصال فيكون بينهما غيرهما فيحجب الاشعة عن الاستمداد منه او
يكون بينها لا شيء فيلزم استقلالها بدونه والاستغناء عنه قوله ولا
ينسب احدهما الى الاخر بقبلية ولا بعدية لان القبلية والبعدية زمان وهو منتف
عنه ولا يجري عليه ما هو اجراه ولا معية لاستلزام المعية المشابهة و
المساواة وقوله لانتفاء الزمان عن الحق لاستلزام ما يجري عليه الزمان
التغير والتبدل والتحول والانتقال ونسبتها الى الات والتكاثف وما اشبه ذلك
من صفات الزمانيات وقوله ومن ابتداء العالم لانه لا يكون الا ظرفا والظرف
لا يكون ظرفا الا وهو مع المظروف وانه الذي هيئته ولا يكون ابتداء العالم هيئته
لان الهيئة صفة والصفة مسبوقة بالموصوف وقوله فسقط السؤال بمتى
عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق تعالى لانه سؤال عن الزمان ولا زمان قبل
العالم فيه شيئان احدهما ان نقول ما مراده بالعالم فان اراد به مجموع الخلق
والامر يعني ما سوى الله فهو حق لان متى محدث بالمشية ولا يجري عليها

وان كان الظاهر انه لا يريد الا الاول وان اراد به الملكي الذي هو المفارق فيراد به
ما يرد عن المشيئة اوله العقل الكل واخرها تحت الثرى وما اوله الوجود
الصادر عن المشيئة واخره ما تحت الثرى وعلى الاول الظاهر انه يصح السؤال
بمتى عن اول العالم لان متى لم تكن مخصوصة في اصل الوضع بالسؤال عن الزمان
كما توهمه وانما متى موضوع للسؤال عن الوقت الشامل للزمان والدهر
كما صح السؤال عما هنالك بكم كما في حديث كم بين العرش على الماء قبل خلق السموات
والارض وعلى اللغة الظاهر يقولون ان اصل وضع متى للسؤال عن الزمان
واستعماله في غير الزمان مجاز ويجوزون ذلك فاذا جاز صح وعلى الثاني
اعني ان اوله الوجود الصادر عن المشيئة فلا يبعد صحة السؤال بمتى بناء
على انه متى لم يختص بالزمان وعلى ان السؤال بها لا يعتبر فيه كون متى
وما دلت عليه من الوقت سابقا على الوقت المسؤول عنه اذ يكون السؤال
عن وقت المساوق كما يعرف ان الجسم يصح السؤال عنه بمتى وان
قلنا بانها موضوعة للسؤال عن الزمان خاصة مع انا نعتقد ان الزمان
لم يسبق الجسم ولم يتأخر عنه بل هو معه فان الجسم والزمان والمكان
عندنا لم يسبق احدها الاخر بل خرجت الثلاثة في هذا الوجود الملكي دفعة واحدة
وثانيهما قوله كما هو ساقط عن درجة التي فيها ان السؤال الساقط
ثم بعينه المصنوعات ليس كالسقوط عن المقدم والاشياء [illegible]

مع مخصوصية بالزمان فلا يفهم قوله وجود من العدم هذا فيه لنا جوابان

لا يتوجه على قوله ولا على قولنا اما على قوله بان هذه الاشياء ليست مجعولة بل

في صورة علمية فانا نارا دلنا وجودها الثاني الذي هو فيه لم يصح ان

يقال وجود من العدم لانه مثله وجود لا من عدم ولان اراد به ما كساها

عز وجل من الوجود اللائق الذي هو الكون في الاعيان او وجود الكون في

الاعيان فاعني الظهور على الاصالة لم يتوجه على قوله ان هذه الوجودات

هي هويته وانها عبارة عن الصورة الكائن في ذات علمه المشهود لا الظهور

بقوله كن فيكون فكن يده اليمنى الفاعلة ويكون يده اليسرى القابلة وكلتا

يديه يمين فليس شيء عنه ولم يوجد شيئا الا نفسه وليس الا هو ونحن كما ذكره في

كتبه وان لم يحك هذا اللفظ فهذا معناه بناء على قوله بوحدة الوجود فلم

يصح قوله وجود من عدم لان هذا وجود من وجود بل هو على معاني كلماته

وجوده لذاته واما على قولنا وهو انها كانت يعني كونها سبحانه لا من شيء بمعنى

انها لم تكن فاحدث جزءها الاعلى الاول وهو الوجود بفعله لا من شيء

واحدث جزءها الاسفل الثاني وهو الماهية من انفعال الوجود عند فعل

الفاعل مثل خلق فانخلق فخلق وجود وانخلق ماهيته خلقها من خلق وقام

الشيء باذن الله سبحانه ركنيه الوجود والماهية ونقول خلق الوجود لا من

شيء بمعنى انه مخترع لم يسبق له تكون قبل ذلك وانما ذكره ثم به الا

انه خلق من العدم اولان العدم سبقه لان العدم ليس شيئا ليكون سابقا
نعم انما هو وجد عن وجود لا منه والحق سبحانه وجوب لذاته فالوجود الحق
لم يسبقه الغير ووجود الخلق مسبوق بالغير لا مسبوق بالعدم الا ان نريد
انه ليس موجودا في رتبة من هو قبله فانه بهذا الاعتبار يجوز ان يقال انه
مسبوق بالعدم وعلى هذا الاعتبار لو قال ووجود بعد عدم صح
قوله فالعالم حادث ذو عنه زمان ان اريد به المجموع من حيث المجموع فصحيح لان
الزمان جزء منه وان لاحظ التفصيل فالعالم الذي هو ما سوى الله
سبحانه فعل ومفعول فالفعل هو المشية والارادة والابداع كما قال الرضا ع
اسماها ثلثة ومعناها واحد والمفعول اوله وجود بحت خلقه سبحانه
لا من شيء ثم خلق منه ارض القابليات وهي الارض الميتة وارض الجرز
فساق ذلك الماء في سحاب مشيته الى الارض الميتة وبعبارة الى الارض
الجرز فانزل به الماء اي الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي فاخرج
به الماء من كل الثمرات وبعبارة فاخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم
والماء المذكور اولا والارض المذكورة قبل التركيب برزخ بين الفعل والمفعول
وهو وان كان في الحقيقة من المفعول الا انا نصطلح على ان الفعل هو الوجود
المطلق والمفعول هو الوجود المقيد وهذا البرزخ لكنا نلحقه بالمطلق

وان كان مطلقا اضافيا ولذا ان للحدة بالمقيد وان كان مشبها نسبيا
له بالنسبة الى الفعل والوجود المقيد اوله عقل الكل وهو روح القدس في
تجلى العسكرى ٢ قال وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقها
الباكورة والباكورة اول الثمرة يعني ان روح القدس اول ما قبل الوجود وهو
اول من ظهر من الملك في تلك الارض فالمشية ومنها السرمد و عقل
الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وجوهر الهباء ومنها الدهر وجسم الكل
وما فيه من المحدد والجهات والكواكب والافلاك السبعة والعناصر الثلثة والارضين
السبع ومنها الزمان فالعقل حادث ليس في زمان بل هو مع السرمد و
المجردات من العقل الى جوهر الهباء يعني هيولى الكل ومادة الكل حادثة كلها
في الدهر وقبل الزمان والمثال برزخ بين الدهر والزمان وجهه الى الدهر
وخلفه الى الزمان وهو بدن نوراني لطيف للارواح فيه وهو ظل
الجواهر النفسية وهو عالم واسع ذو عجائب لا تتناهى اسفله على
محدد الجهات رتبة واعلاه تحت جوهر الهباء اقامه سبحانه في الاقليم
الثامن فيه الجنتان المدهامتان عند مغرب الشمس [من عند مغرب الشمس] وتنادى البينا
عند مطلع الشمس وهو رقليا تعدد افلاك على جابلقا وجابرسا و تقلد
الجنتان المدهامتان فيه وتغرب عليهما شمسنا تنظهر علينا ٢

[illegible]

فالنار

ما نراها اربعين مرة لصفاء ذلك الاقليم ولطافته ويطلع على النار
تمر على رؤس اهلها التي بينها وبينهم ستر وهذا العالم اعني عالم المثال
برزخ بين المجردات والاجسام واما عالم الملك اعني عالم الاجسام من
الفلك الاطلس الى الارض السابعة فحادث مع الزمان فلطيف الزمان
مع لطيفه كالاطلس ومتوسطه مع متوسطه كالسموات وكثيفه
مع كثيفه كالارض فوكر واتما يعسر فهم ذلك على الاكثرين الى قوله
والامر محال حق صحيح لانهم لا يفهمون عنه ما ذكر حتى ان الشيخ الجليل
الطبرسي في جامع الجوامع في تفسير الاول في سورة الحديد في قوله تعالى هو الاول
والآخر والظاهر والباطن قال هو الاول السابق للموجودات بما لا يتناهى
من الاوقات وتقدير الاوقات وهذا طريق اهل الظ فمن تكلم قال
بمثل هذا ومن سكت اضرب على مثله وهذا معلوم وقوله فان الله عز
وجل ليس في زمان ومكان بل هو محيط بهما وبما فيهما الخ قد تقدم
توجيه الكلام فيه وقوله وتحقيق ذلك الى آخر الفصل صح قال اي
لنسبة ذاته سبحانه الى المخلوقات انه يمتنع ان يختلف بالمعية واللامعية
والا فيكون بالفعل مع بعض وبالقوة مع آخرين فتركب ذاته
من جهتي فعل وقوة وتغير صفاته بحسب تغير المتجددات المتعاقبات
تعالى عن ذلك اقول قوله ان نسبة ذاته فيه ان ذاته المقدسة

على الوجه الجزئي بما هو عليه في هذا العالم من تشخصه ام على على وجه كلي لله
ان يبدّله قبل ان ينزّله بعمرو وبفرس وبجبل وبحجر فان كان على وجه
جزئي هناك كما هنا الى ان نزّله الى هنا لم يصدق قولهم انه ابدا لا انه
ابتداء لم يكن له فيه البداء مع ان خزائن زيد المشار اليها كلها قبل اللوح
المحفوظ اذا اريد بها الواحد وبعضها قبل اللوح المحفوظ اذا اريد بها الاعم
ويجب ان يكون زيد شيئا قبل تكوينه وقد قال الله تعالى اولا يذكر الانسان
انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا وفي حديث الكاظم ع كما في الكافي والعلل
فلله تبارك وتعالى البداء فيما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك
فلا بداء والله يفعل ما يشاء وقال ع قبل هذا الكلام فلله تبارك و
تعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء واذا وقع القضاء
بالامضاء فلا بداء هـ وكل هذه المراتب الغائبة كنه فيها البداء قبل
خروجه في هذا العالم وتحت تلك الخزائن وان كان زيد في خزائنه
اي خزائن زيد قبل ان ينزله الله سبحانه على وجه كلي فله ان يبدّله
حيوان وطير وارض وسماء وملك وشيطان وعلى هذا فجعله زيدا
ابتداء لا ابداء فافهم وللبصير فالفضل ثم العمل من لم يفهم
بعض هذه المعاني يضطرب فيقول ويرجع فيقول كيف يكون وجود
الحادث في الازل كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه
ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق وحدانيا جمعيا ام كيف يكون الامر

هذه
الممتنع على الزمان واقعا في غيبة الممتنع على الازمان مع التقابل الظاهر بين
الامور اقول انا كيف يكون وجود الحادث في الازل وقد قال الامام ما معناه
لو كان يخلقها من شيء لكان معه ذلك الشيء لم يزل وقال امير المؤمنين ع
انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود
وقال الكاظم ع كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ولنا اقول بيانا
لقولهم عليهم السلام اذا كان الحادث في الازل سبق حادثا مصنوعا ام يكون
ازليا صانعا وعلى التقديرين هل هو مغاير يعني ان الله تعالى يعلم انه
غيره على اي فرض علمه ام لم يعلم قل ما شئت وقوله ام كيف يكون التعيين
فالمشيئة ثابتا عنده ربه فاقول لكون ثابتا عنده ربه على ما هو عليه من
التعيين في ملكه لا في ذاته وقوله ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق
واحدا جميعا لان الاشياء لها اعتباران اعتبار من جهة آبائها تكون به
مجتمعة اجتماعا وحدانيا جميعا ومن جهة امهاتها متفرقة متكثرة
ولكنه احاط بها بفعله وامره في الحالين اما من جهة الآباء يعني موادها
فواحدة ومن جهة الامهات يعني صورها متكثرة كما مثلنا بانه لو
حضر عندك باب وسرير وكرسي وسفينة فمادتها كلها الخشب
وهو واحد ومن جهة صورتها متكثرة والمادة والصورة كلاهما
من فعله وامره فمادتها فعله وامره وصورها هيئات قبولها
لتلك المواد من فعله وامره فكلها متحدة ومتعددة معلومة لربها

بانفسها

على ما هي عليه فالى اين عن احاطته فعله ما من دون آم كيف يكون الامر الممتد اعنى الزمان الى
نعم يقع الممتد اعنى الزمان والمكان وما فيهما في غير الممتد اعنى غير الممتد امتدادا زمانيا وله
امتدادا دهريا نعم يقع هي في الممتد امتدادا سرمديا على النحو المذكور واما على ما يقولونه فمن
يعني ولا معنى له كما سمعت قال فتمثل له مثالا حسيا يكسر سورة استبعاده فان
مثل هذا المعنى لم يتجاوز بعد درجة الحس والمحسوس فليتخذ امتدادا كالحبل او خشب
مختلف الاجزاء في اللون ثم لتمر به فتجاوزه نملة او نحوها مما تضيق حدقته من الاحاطة
بجميع ذلك الامتداد فتكون تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها ظهر
لها شيئا فشيئا واحدا بعد واحد لضيق نظرها بخلاف الكبير الواسع البصر فانها
مجتمعة في الحصول عنده ومتساوية في الحضور لديه يراها كلها دفعة واحدة لقوة
احاطة نظره وسعة حدقته وفوق كل ذي علم عليم اقول تمثيله هذا كثيرا ما يتداول
بين العلماء في عدم احاطة الصغير المتناهي الصغر وضيق البصر للكبير بالنسبة اليه الذي
لا يقدر الصغير على الاحاطة به الا بالتنقل والتدريج مع طول الزمان ولو كان المدرك
له اكبر منه واوسع بصرا من امتداده فانه يحيط به دفعة بلا تنقل او تدريج او طول
زمان بل يقع عليه بصره دفعة فاذا هو قد ادرك شيئا بسيطا وذلك الاصغر انما
ادركه بالتنقل والتدريج في زمان طويل فالصغير كالنملة مثل المخلوق الذي لا يدرك
الاشياء الا بالتدريج كذلك ومجموع الخلق فانه منه المتطاولة المشتمل على ذي
الالوان التي لا يحيط به المخلوق دفعة والكبير الواسع البصر الذي يحيط بعده

مثل

بذالك الكبة ذى الالوان دفعة من غير تنقل ولا تدريج ولا طول زمان ولا يكون
ادراكه اولها قبل ادراك اخرها مثل للحق ولله المثل الاعلى وهذا مثل مبتدا ولونه
وهو ليس بتام لانه يكون مثلا للفعلة والمروتعالى الله وفوق كل ذى علم عليم
ينبه الى امثلنا به من الكبة الذى يحيط بذى الالوان دفعتا انما قيدنه على الامثال
مستفادة من الفائدة لانه فالهو سبحانه ادرك الاشيا جميعا فى الازل ادراكا
تاما واحاط بها احاطة كاملة فهو عالم فيه بان اى حادث يوجد فى اى زمان
من الازمنة وكم يكون بينه وبين الحادث الذى بعده او قبله من المدة ولا يحكم
بالعدم على شئ من ذلك لنا قول قولنا ادرك الاشيا جميعا فى الازل ان اراده
بقوله فى الازل انه ظرف لادرك الاشياء لزم ان يكون الاشياء فى الازل
فلا يصح حينئذ عالم ولا معلوم لان ادرك معنى فعلى بخلاف قولك انه مدرك
فانه معنى ذاتى يتحقق بغير مدرك بفتح الراء فالعلم معنى ذاتى هو الله تعالى
ومعنى حادث هو قولك علم بها فان النسبة تقتضى اجتماع الطرفين
فى مكان واحد من الامكان والمقدم فلما امتنع اجتماعها فى القدم تحقق
الامكان فاذا اردت العبارة عن ذلك فقل عالم فى الازل بها
الحادث بما هى عليه من القيود اما اذا قلت هو عالم بها فى الازل بها
لزم ان يكون هى بما هى عليه من القيود فى الازل بخلاف ما اذا قلت

علم

ليس بينهما وبين شيء سواه نسبة للذات وإنما نسبته المخلوقات من
حيث أفعاله من الظهور لها بها والامتناع عنها بها وقربه وبعده
إليها ومعيته وعدم معيته وغير ذلك من حيث كونها معلومة أو مقدورة
أو مسموعة أو مبصرة أو غير ذلك من جميع النسب فكلها من حيث أفعاله و
قيوميتها بأمره كما قال تعالى ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره
وقوله وقال ع في خطبة الأيام الطويلة رواه الشيخ في مصباح
المتهجد وكل شيء قام بأمره وأما ذاته فتعالى عز جلاله من كل النسبة
سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولكن كما قال شاعرهم ضاع
الكلام فلا كلام ولا سكوت مع الآن كما قلت قالت العرب على لسان أفصحهم
الفصحاء الأمثال حدث حديثين امرأة وإن أبت فأربعة وقوله
فتركيب ذاته من جهتي فعل وقوة فلم يعقل هذه الكلمات المكنونة
حيث قال فإن الكون كان كامنا فيه معدوم العين ولكنه مستعد لذلك
الكون بالأمر ولما أمر تعلقت إرادة الموجد بذلك واتصل في ذات المعدوم
أمره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة إلى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن
ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان فما كونه إلا
عينه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول لوجودها
بليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن وأهليته لقبول الامتثال

فما وجد فيه الا هو ولكن بالحق ديه او نقول ذات الاسم الباطن
هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل فالعين الغير
المجعولة عينه تعالى والفعل والقبول له بلا ... وهو الفاعل باحدى يديه
والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد
شيئا الا نفسه وليس الا الوجود. انتهى كلامه في كتابه المسمى
بالكلمات المكنونة فقوله يظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل يلزم
منه انه تعالى تركبت من جهتي القوة والفعل فان قلت ليس الامر كما توهمه
بعضهم انه انما عنى به العالم قلت قوله الكامن فيه يريد بالكامن العالم و
ضمير فيه له الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قلت انما يعود الى العالم
حين كونه في العلم لعدم كونه الا عينه تعالى صح فيما قلنا لانه يقول
ان العالم في الازل هو الذي عين الله تعالى والكون الذي كان في العالم حين
هو عين الله تعالى في الازل كامن في العالم بالقوة وهو مستعد لقبول
الكون فكان فيما فيه بالقوة حين هو عينه تعالى بالفعل فلزم كذلك ذاته
تعالى او قل تركيب ما هو ذاته من جهتي القوة والفعل او وقع ما بالقوة
وما بالفعل فيه تعالى لقوله فما اوجد الا هو ولكن بالحق ديه اى
فما اوجد العالم الذي كان عينه تعالى الا هو بالله فيه فتدبر كلامه
هذا الذي نقلنا من الكلمات المكنونة بلا زيادة ولا نقصان وقل

قال فنسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغنى محض من جميع الوجوه الى الجميع وان
كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا
متغيرة اصلا والكل تغاير تعدد باستعداداتها مستغنات كل في محله و
وقته على حسب طاقته واما فقرها وذلتها ونقصها في القياس الى
ذواتها وتوابل ذواتها وليس هناك امكان وقوة اقول قوله فنسبة
ذاته التي هي فعلية صرفة يعني ليس فيها ما بالقوة فلا ينتظر كمالا اذ لا
امكان فيها فكل ما لها لذاته وهو ذات الواجب الوجود فان ما اصل الزيادة
والاستكمال اصل النقصان وغنى محض من جميع الوجوه فلا يفتقر الى شيء
ولا يستغني عنه شيء والا لكان محتاجا وناقصا فلو فرضنا في العبارة و
البيان وجود شيء مستغن عنه تعالى قلنا ايما اكمل كون ذلك المستغني
مستغنيا عنه تع او محتاجا اليه لقلت كونه محتاجا اليه تع اكمل في حقه تع
من كون ذلك مستغنيا عنه فنقول وجود مستغن عنه نقص عليه
في حقه تع فيكون كونه كاملا مطلقا كونه غنيا مطلقا وكونه غنيا
مطلقا كون كل من سواه محتاجا اليه فليشمل هذا المعنى قوله من جميع
الوجوه وقوله الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية فيرد ان قوله
وان كان من الحوادث الخ يفهم منه ان من الجميع المشار اليه ما هو غير زماني
كالمجردات الدهرية ومنه ما ليس بمحدث وهذا المعلوم من مذهبه وهذا
كل باطل فتصحيح عبارته التي لا يصح المعنى الا بها ان يراد بالجميع خلق الله اذ ليس

ادم قوله وانما نقرها ونقصها الى اخره صحيح ظاهر قوله وليس هناك
امكان وقوة البتة هذا صحيح ولكن مذهبه كما ذكر وذكرنا عنه يلزم منه ثبوت
ما بالقوة في ذاته ومنه قوله هنا دال الكل بغنا بغنا فانه اذا اراد يعني الذات لزمه
ان في هذا الغني استغنا المحدث يكون عند وجوده بالفعل وقبله في غناه
بالقوة وهذا امكان وقوة فيتدبر كلامه السابق وما بينهما ان علية فيعتبر
نظيره هذا باكثر من كلامه فتبطل المعنى ما سمع قال فالمكان و
المكانيات باسرها بالنسبة الى الله نسبة نقطة واحدة في معية الوجود و
السموات مطويات بيمينه والزمان والزمانيات بازالها وابادها
كان واحد عنده في ذلك جمع الكل بما هو كاين ما من نسمة كائنة
الا وهي كائنة والموجودات كلها شهادتها وغيبها بغيبها الموجود
واحد في الفضاء نعنه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة قوله هذا الشيخ
دائما يتكلم بالامور الغريبة والعبارات العجيبة ومن عرف
وجهه كالغافل عن الحكمة ودليل الحكمة ولكن لم ينظر في الحقايق والعلة فيه
انه ما اخص لنفسه بطريقة اهل البيت وانما صرف نفسه في حكمة
القوم وجعل همه في فهم مراداتهم وفك رموزهم ولهذا كان اذا قال
يقولهم مثل ان علم الله تعالى القديم بالاشياء مستفاد منها لانا
اعطيناه العلم بها ربما استشعر بطبيعته وبالتفاته منه فنفى
هذا كما ذكرنا فالواقف ثم قال بعد اشياء كلام هذا للانطباع

نفسه وطبيعته على قولهم وقوله فالمكان والمكانيات لا قوله في معنى الوجود الا انما
يصح اذا قيده بان يقول في فعله كما قدمنا ثم استشهد على قوله بما يحتج به عليه
فان قوله والسموات مطويات بيمينه لم يقل بقدرته مع ان المراد به قدرته
وانما علل اليمين ليعلم منه اصحاب اليمين انه اراد بفعله اذ لا يصح ان تكون السموات
مطويات بذاته لانها مفعولة والطي فعله فكيف يحدث شيئا بذاته
من غير فعل لا يعقل في حقه تعالى ولا في السموات حتى احد من خلقه ان يفعل فعلا
بغير فعل واما ما اراده بان السموات مضمحلة في جنب وجوده فانه لا يكون لها
نقطة لا تقبل القسمة في جنب ذاته فهذا دليل انما يكون لوجهها
واحد بان ظهورها في الحدث وبطونها في الازل ودون عليان خرط
القتاد كيف يظهر لها وانما ظهر للجبل حين سأله موسى مثل سم الابرة
من نور تجلى فعله فجعله دكا وعنه صلى الله عليه وآله ان لله سبعين الف حجاب
من نور وظلمة لو كشف حجاب منها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه
بصره من خلقه هـ وكل هذا في فعله اذ المراد بالوجه هنا هو محل مشيته
وفعله والسبحات الكبرى مما هو من شيعة ذلك الوجه الكريم صلى الله على محمد
وآله الطاهرين وكيف يصعد شيء ولم يخرج منه سبحانه لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان فكان ولا
شيء معه مطوي قبل ذكر كل شيء وهو بعده على ما هو عليه والمحو
والاثبات والطي والبسط وكل معنى غير الذات المقدسة من كل ما ينسب اليها
من الكثرة والوحدة والبساطة والطي والبسط والاتحاد والتعدد والدقة

ويجوز ان يراد بالحجاب ما [illegible] والتعيب والظلمة والكثرة [illegible] ان [illegible] الصفة [illegible] والعلو الاتحاد [illegible] البسيط [illegible] والسفلة [illegible] كتبه [illegible]

والتعاقب والجمع والفرق وما اشبه ذلك لا يصح نسبتها اليه تعالى لا بالذات
ولا بالنسبة والاضافة لان النسبة له والاضافة لذاته وما لا يجب له لذاته بذاته
لا يثبت له بغيره فافهم هذا الاصل فانه قاعدة لا تنخرم ابدا وقوله والزمان
والزمانيات بآزالها يعني الازلية وآبادها كذلك كالمحوله والآدهى كاملة
الكلام فيه كالكلام في المكان والمكانيات ونفي آزالها وآبادها بالجانبة
لانه قد يستعمل الازل والابد في الدائم على المذهب الحق فلذا فسرتهما
بذلك وان كان ظاهر كلام أئمتنا في كتبه استعماله في القديم عن الحادثات
على نحو ما في كلام المتقدم الذي نقلناه من الكلمات المكنونة وقوله جف
القلم بما هو كائن قد ذكر جملة من بيان هذا في ذكرنا العلم الامكاني
والعلم الكوني وفي العلم الامكاني جف القلم واحاديث اهل العصمة مفسرة
بان القلم المنسوب اليه الجفاف هو في الكل وهو القلم المسمى من
الدواة كما رواه هو في الصافي في تفسير ن والقلم وما يسطرون وانا
الحق فلا يعتبر في كلامهم واستعماله في العلم الذاتي كما ذكر خلاف
الظاهر وخلاف الواقع وخلاف الحق وان اخذنا وقلنا في المشهور
وقبلناه هذا لا مانع منه فيما يجوز استعماله لان هو الذي ذكره
فانه لا يصح استعماله كيف وهذا المراد هو الكاتب في اللوح والدواة
في دعاء ... اللهم ان كنت كتبتني عندك شقيا ما مقترا علي في رزقي

ناسخ من ام الكتاب حرماني وتقتير رزقي واكتبني عندك سعيدا موفقا
للخير فانك قلت تبارك وتعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب فانا هو الكاتب واذا شاء الله سبحانه محو ما كتب القلم واثبات
غيره وانما يثبته بالقلم فكيف جف القلم وهو ابدا رطب ولذا رد ثم على
اليهود حين قالوا قد فرغ من الامر كما في التوحيد عن العالم ع في هذه
الآية يعنوا انه هكذا ولكنهم قالوا قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص
قال الله جل جلاله لم تكن بما لقولهم غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان
ينفق كيف يشاء اي يقدم ويؤخر ويزيد وينقص وله البداء والمشية
واما ما يدل على ان المراد بالقلم وجفافه ما ذهب اليه عنه ما في العلل
عن العالم واما ان كان نهرا في الجنة اشد بياضا من الثلج واحلى من العسل
قال الله تعالى له كن مدادا ثم اخذ شجرة فغرسها بيده ثم قال واليد القوة
والذي يحيث ما ذهب اليه المشبهة ثم قال لها كوني قلما ثم قال له اكتب فقال
له يا رب وما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيمة ففعل ذلك ثم ختم
عليه وقال لا تنطقن الى يوم الوقت المعلوم فعلى ما قلنا من ان القلم
هو المعلوم وقلنا انه لا يزال يجري بامر الله ثم يمحو الله ما يشاء
ويثبت بتوظاهر وعلى انه ختم عليه او على فمه فلا ينطق ابدا فالمراد
ان الله تعالى امره بان يكتب تمام امره بين مشروط او مشروط في انهما
ناقصه ومنه محتوم فالخلف في المشروط وختم عليه في المحتوم هذا

كذلك في الثاني من العلم الحادث وهو العلم الكوني كما تقدم واما في العلم
الامكاني للمشية والحاصل ان هذا المعنى الذي ذهب اليه لا يجري على ذات
الحق تبارك وتعالى وانما يصح في فعله تعالى كما قلنا واستشهاده بقوله جف القلم
لا يصح الا في الفعل لان معنى جف انه جرى بما هو كائن جف وهذه حالة
بالنسبة الى الله تعالى فيما اراد فنقول له ما معنى جف في المفعول
قبل الفعل الا اذا اراد بان المفعول كائن في الازل وجوابه السكوت عنه
وان اراد بعد حصول المفعول اختلفت الكتابة فقوله والموجودات
المعلولة كنفس واحدة نعم الموجودات من حيث الفعل كنفس واحدة و
اما من حيث التعلق بها لم يتعلق الفعل بنفسه بكل مفعول بل
كل مفعول فله رأس جزئي من الفعل الكلي مختص به لا يصلح لغيره
فزيد مثلا له راس جزئي من مشية الله تعالى مختص به لا يصلح لعمرو وذلك
الراس موجود في الفعل قبل وجود زيد كوجود صورتك بنفسك قبل
قبل وجود المنطبعة في المرآة فاذا وجد القابل للذاتية وهو اجزاء
متشخصات وجد زيد حلت تعلق ذلك الرأس المختص به فقدر
له حصته الخاصة به من وجود نوعه فكون من تلك الحصة بتلك
المشخصات زيدا وهكذا في كل مفعول كما اذا حصلت المرآة
والمقابلة وقع شعاع صورتك في المرآة فتجهزت من ذلك الشعاع
بهيئة المرآة من اللون والاستقامة والصفاء والكبر واضدادها

التي

قوله واما اذا احصرها الطي على الحكم القهري فهو نور في محل الظلمة اقول اعلم ان
الطي في قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه له
حكم ازلي ذاتي لان له سبحانه الاول الذي هو ذاته معنى الطي والطوية كما ان له
معنى الخالقية والرازقية مثلا وان كانا من صفات الافعال وهو العلم والقدرة
الثابتان وهما عين الذات وهذا الحكم الازلي الذاتي للطي هو الوحدة البسيطة التي
معناها انه لم يوجد غيره معه في الازل فان الحكم الازلي المعروف له ولامثاله من
طرق اهل العصمة انه سبحانه كان ولم يكن معه شيء فيه وهو قبل الخلق ومع الخلق
وبعد الخلق ابدا لم يكن معه شيء فيه وله ايضا حكم قهري فعلي وهو تعلق مشيته
وفعله بمفعولاته وانما يكون هذا الحكم قهريا لان الفعل عند تعلقه بها قاهر عليها
باشراق اثره عليها من الظهور الذي هو مادتها ولولا الذي يحبوه كل شيء
حتى اي موجود لها لا يمكنها الا ان توجد ولا تنفعل فالطي اذا احصرها على هذا الحكم
القهري الفعلي فهو بانه نور في محل الظلمة فالمراد بالحكم القهري مشيته وفعله
عند تعلقه بها فانها عند تعلقها بها قاهر عليها بتوجهها الى الانفعال والايجاد
وبالظلمة الارض الجرز والامكان وبعبارة ارض القابليات وبمحل الظلمة الارض الجرز
والامكان وبعبارة ارض القابليات وبمحل الظلمة المفعولات باعيانها ومشخصاتها
ومشهد واحد منهم هو الامكان والحدوث فلا ريب ان فعله ثم ومفعولات فعله
انما جمعها بمشهد واحد هو ارض الامكان والحدوث لا الازل ولا الامتناع لان

(صفحة ب)

صمد لا مدخل فيه لاحد ولا مخرج فانه ذاته ٣ بلا مغايرة بكل اعتبار وحكم انه
كان ولا شيئ غيره ولم يكن معه شيئ ولا امتناع لليس شيئ فالمثهل الا ما الذى
جمع النور الذى هو فعله ثم اثره والظلمة التى هى مفعولاته حيث هى كثرة
لا يحصيها الا هو سبحانه والكثرة ظلمة وسواد هو ارض الامكان والحدوث
كما ان ارضنا المعروف تجمع الشعاع والظل المعروفين وبعبارة النور والظلمة
بفعل الله وبعبارة فالطى الفيض باثره نور في محل الظلمة التى هى المفعولات فالمراد
بالنور ظهور فعله ومشيته لكل منها به وهو الماء الذى به حيوة كل شيئ
وبالظلمة ارض الماهية والقابلية وبحل هذا النور وهذه الظلمة الشيئ المركب منهما
وبالمثهل الواحد الذى جمعها هو ارض القابلية والامكان وان شئت قلت
الشيئ التام المركب منهما بقابليته من هذه المفعولات وبجريان ابنائه الظلمة و
نفيها على نمط واحد ان قوة ظلمة الماهية وضعفها في الظهور على قدر قوة
نور الوجود وضعفه في الظهور فاذا كان نور الوجود الوجود ضعيفا كانت
نسبة ظلمة الماهية من نور الوجود في الظهور لنسبة واحد من سبعين ليعني يكون
وجود هذه الظلمة لعد وجود ذلك النور لسبعين عاما فيكون نور الوجود
في سابقا على ظلمة النور الماهية في الظهور لسبعين سنة وذلك كما في
اعلى الموجودات كالعقل الكلي ومظاهره بكله مثلا واذا قويت ظلمة الماهية في الظهور
وضعف نور الوجود يكون الامر على العكس فيكون نسبة نور الوجود الى الظلمة

الماهية

لسنة واحدة من سبعين فيكون لسنة هذا الوجود بعد وجود هذه الظلمة بسبعين
عاما فيكون ظلمة الماهية سابقة على نور الوجود في الظهور بسبعين سنة
وذلك كالليل الكلي ومظاهره بتمامه نظيرا له كما في المثال المذكور في المتن
فانه اذا طلعت الشمس اذا انبسط نورها على جميع الاجسام الكثيفة ظهرت
الاظلة فيها في مقابلة الاشعة في شهر واحد وهي الارض واذا غربت
واستترت كل الاستتار انبسطت الظلمة على جميع اقطار الارض وبقيت
نقطة ما من النور سيما حالة غايته ارتفاع الليل في كل قطعة من ظلمات الارض
من هذه الظلمات وفي الاول اي قوله فيكون الشعاع في الواقع سابقا على
حاجبه الظل في الظهور بسبعين سنة وفي الثاني وبعبارة في الليل يكون
الظلمة في فصل الامر عند غروبها عبارة من عدم الشعاع حيث يعدم عند
غروبها واستقبال الكثيفة فوجود الظل بعد وجود الشعاع في الظهور
بسبعين عاما وعدم الشعاع الظل اي النور الضعيف المشار اليه عند غروبها
واستقبال الليل بعد عدم الشعاع وذهابه الذي هو الظلمة الليلية
المشار اليه عند غروبها واستقبال الليل بعد عدم الشعاع وذهابه الذي
هو الظلمة الليلية المشار اليه عند كمال غروبها في الظهور بسبعين عاما وهذا
معنى قوله قدس سره وعدمها كذلك على العكس اي عدم الظل وبعبارة ذهابه
واختفائه عند غروبها واستقبال الليل بعد عدم الشعاع وذهابه في الظهور
بسبعين عاما يعني ان عدم الشعاع وذهابه وهو انبساط الظلمة الليلية

جميع اقطار الارض سابق على علم الظل وذهابه وهو النور الضعيف
الظهور بسبب [illegible] سنة والدليل على ان المراد بالظل المحصور على الحكم القهري
هو الظل الفعلي الذي هو متعلق فعله بمفعولاته في مقابل الظل الذاتي الازلي
قوله قدس سره بعين الشيء في ازل الحاصل لو كان الحكم ازليا لوجب فيه الوحدة
البسيطة لعدم وجود غيره واذا كان ظليا فنسبة الظهور الخ فانه قدس سره
جعل فيه الحكم الفعلي مقابلا للحكم الازلي ولم يذكر هنا لنا والظاهر ان قوله والحاصل
الخ هو بيان ما سبق تقريبا وهو قوله ولو كان هذا الحكم واجبا للازل الخ فهو
ان المراد بقوله واما اذا اخذناها الظلي الخ انما هو في مقابلة قوله ولو كان هذا الحكم
واجبا الى الازل الخ يعني اما اذا اخذناها الظلي اي الحكم القهري والمراد مبناه الى الفعل
ونفيناه من الازل ونفينا رجوع حكمه الى الذات كما هو الحق فانه فعل وليس في
رتبة الذات فعل ولا مفعول فهو نور الخ والمراد بهذا الحكم في بعض عباراته بالحكم
في قوله لو كان هذا الحكم ازليا هو كون المفعولات كنقطة واحدة وكانها واحد و
موجودا في معية الوجود وبعبارة هي وحدة الاشياء في معية الوجود اي وجوده
معها او وجودها معه قوله قدس سره فنسبة الظهور بكون البطون الخ يعني
فنسبته لظهور النور نور الوجود عند شدته وقوته يكون البطون مبطون ظلمة
الماهية اي صفائها وبنسبة ظهور ظلمة الماهية عند قوتها يكون مبطون
نور الوجود وصفائه فالمراد بالبطون هو الخفاء في مقابلة الظهور وبنسبة نور
المفعولات وتميزها بعضها عن بعض يحصل الجميع جميع الفعل لهاء امره سبحانه الذي
هو نفس ذلك الفعل وبعبارة فعله بنفسه فانها قامت بامره وامره واحد فعلها
سبحانه بامره واحدة وبذواتها متكثرة منفردة لانه نعم تعلقها بها لا انا حاضر

التى هى مشخصات الصورة فى المرآة صورة وجهك واما هذه الوحدة التى فى المفعولات
بالنسبة الى الفعل من حيث انبساط الجود على الامكان دفعة كل فى رتبته فانما هى
فى بادى الرأى واما فى الواقع فهى مرتبة المسببات على الاسباب والنافص على
المتمم كالعرض على الجوهر ولوضح فى الواقع ما اشار اليه كما صح قول موسى بن جعفر
عليهما السلام المتقدم والآتى كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى
ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الحديث
فاذا كان هذا المعنى فى ذات الحق سبحانه انه عالم ولا معلوم جاز فى الفعل بالطريق
الاولى والمثال فى ذلك انه اذا ظهرت الشمس انبسط نورها على جميع الكثيفات
وظهرت الاظلة فى مقابلة الاشعة كل ذلك دفعة بلا مهلة لكن ذلك
فى بادى الرأى وفى الواقع كانت الاشعة سابقة على الاظلة فى الظهور
بسبعين سنة وكذلك حكم المسببات عند الاسباب فالطى المذكور
سابق على ما هو عليه فى نفس الامر على ما هو فى بادى الرأى ولو كان هذا
الحكم راجعا الى الازل الذى لا يجرى على مقتضى الاسباب فلنا حكم الازل
على ما يعرف وقلنا انه كان ولم يكن شئ وهو الآن لم يكن معه شئ
واما اذا حصرنا الطى على الحكم الالهى فهو نورانى فى محل الظلمة فاذا جمعها
مشهد واحد جرى اثبات الظلمة ونفيها على نمط واحد كالمثال الذى

جميع اقطار الارض سابق على علم الظل وذهابه وهو النور الضعيف
الظهور نسبة ... والدليل على ان المراد بالظل المحصور على الحكم القهري
هو الظل الفعلي الذي هو تعلق فعله بمفعولاته في مقابل الظل الذاتي الازلي
قوله قدس سره لعين الذات في ازل الحاصل لو كان الحكم ازليا لوجب فيه الوحدة
البسيطة لعدم وجود غيره وان كان له ظلا فبنسبة الظهور الخ فانه قدس سره
جعل فيه الحكم الفعلي مقابلا للحكم الازلي ولم يذكرنا لما وظهر ان قوله والحاصل
الخ كبيان ما سبق تقريبا وهو قوله ولو كان هذا الحكم واجبا للازلي الخ فظهر
ان المراد بقوله واما اذا احصينا الظل الخ انما هو في مقابلة قوله ولو كان هذا الحكم
واجبا الى الازلي الخ يعني انا اذا احصينا الظل على الحكم القهري والمراد به الى الفعل
ونفيناه من الازل ونفينا رجوع حكمه الى الذات كما هو الحق فانه فعل وليس في
رتبة الذات فعل ولا مفعول فهو نور الخ والمراد بهذا الحكم في بعض عباراته وبالحكم
في قوله لو كان هذا الحكم ازليا هو كون المفعولات كنقطة واحدة وكانها واحدة
موجودا في معية الوجود وعبارة هي وحدة الاشياء في معية الوجود او وجوده
معها او وجودها معه قوله قدس سره فبنسبة الظهور يكون البطون الخ يعني
فبنسبة ظهور النور نور الوجود عند شدته وقوته يكون البطون بطون ظلمة
الماهية اي ضعفها وبنسبة ظهور ظلمة الماهية عند قوتها يكون بطون
نور الوجود وضعفه فالمراد بالبطون هو الخفاء في مقابلة الظهور وبنسبة نور
المفعولات وتميزها بعضها عن بعض يحصل الجميع جميع الفعل لعله امره سبحانه الذي
هو نفس فعله الفعل وبعبارة فعله بنفسه فانها قامت بامره وامره واحد فعلها
سبحانه بامره واحدة وبذواتها متكثرة متفرقة لانه تم تعلقها بها الا انها خاصة

التی هی مشخصات الصورة فی المرآة صورة وجهک واما هذه الوحدة التی فی المعلولات

بالنسبة الی الفعل من حیث انبساطه علی الامکان دفعة کل فی رتبته فانما هی

فی بادی الرأی واما فی الواقع فهی مرتبة المسببات علی الاسباب والناقص علی

التام کالعرض علی الجوهر ولوضح فی الواقع ما اشار الیه کما صح قول موسی بن جعفر

علیهما السلم المتقدم والآتی کان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الی

ان قال فلما احدث الاشیاء وکان المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم

فاذا کان هذا المعنی فی ذات الحق سبحانه انه عالم ولا معلوم کان فی الفعل بالطریق

الاولی والمثال فی ذلک انما ظهرت الشمس انبسط نورها علی جمیع الکثیفات

وظهرت الاظلة فی مقابلة الاشعة کل ذلک دفعة بلا مهلة لکن ذلک

فی بادی الرأی وفی الواقع کانت الاشعة سابقة علی الاظلة فی الظهور

لسبعین سنة وکذلک حکم المسببات عند الاسباب فالطی المذکور

سابق علی ما هو علیه فی نفس الامر علی ما هو فی بادی الرأی ولو کان هذا

الحکم راجعا الی الازل الذی لا یجری علی مقتضی الاسباب قلنا حکم الازل

علی ما یعرف وقلنا انه کان ولم یکن شیء وهو الآن لم یکن معه شیء

واما اذا حصرنا الطی علی الحکم الالهی فهو نور فی محل الظلمة فاذا جمعها

مشهد واصحبوا اثبات الظلمة ونفیها علی نمط واحد کالمثال الذی

[illegible]

الذي قلنا في الشمس فان وجود الظل بعد وجود الشعاع لبعض عاما و
عدمها كذلك في العكس ولكن اكثر الناس لا يعلمون الم يسمعوا قول الله تعالى
الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا والحاصل ان الكثرة الاول فنقول لو كان الحكم
ازليا لوجب فيه الوحدة البسيطة لعدم وجود غيره واذا كان فعليا فبالنسبة
الظهور يكون البطون وبالنسبة الفرق يحصل الجمع لانه يطلبون لبعض ظهور
وجمع لبعض تحقق فرقا اذ قبل فرض الظهور وتحقق الفرق لم يكن شيء والفعل
لا يكون الا مع المفعول فلا يكون الاشياء في معية الوجود كنقطة واحدة
في نسبة الفعل وقد يرى نقطا متعددة لان الفعل متعاقب
التعلق ولا يكون بين الازل وما سواه نسبة فافهم ان كنت تفهم
فان قلت كنت ارادت انها على كثرتها وامتدادها وفاتها نقطة لاحاطته
بها اذ لا امتداد عنده ولا استقبال بل كلها في علمه نقطة قلت هذا
صحيح ولكن اذا فهمت مراده فافهم مرادي حيث اذا كان ثم محيطا بها
فان امتدادها فيما لا يزال ليس بعدا عنه بل هي في قبضته ولا مستقبل
بل الماضي والمستقبل وما بينها حاضرة في نقطة لا يزال بل ابد الآ
انه ثم محيط بها حين هي الى شيء وحين هي شيء فان قلت حين هي

لا شيء

لا شيء ولا يمنع الاحاطة بالاشياء ولا العلم انه له شرحها مع انه نفى علمه بذلك
حتى قال الملبسون ان الله لا يعلم في السموات ولا في الارض وهو الشيء في الازل والا
لكان معه غيره ولكن قلت يحيط بما هي شيء فاقول هو شيء بغير هويات بما
وقوا لهما وما تقوم به من فعلها وبذلك فان قلت بغير ذلك قلت ولكن
قلت فبذلك قلت ذلك يعلم بما هي عليه او بغير ما هي عليه فان قلت بغير ما هي عليه
لم يكن عالما بها وان قلت بما هي عليه قلت ذلك مما هو عليه كونها فاعلمنها
وان منه بها متشابهة متعاقبة فان قلت فاذا كيف علمها قلت هي تا
بامره وكامره واحدة فيعلمها بامره واحدة وبذواتها منكشفة لانه يعلمها
بها فهي علمه بها لانها حاضرة عنده ثم بامره في وحدة وبذواتها في
كثرة ولا منافاة ولو كان يعلمها بذاته فان كان لا يعلمها الا بكونها نقطة
كان وجب تكثيرها غير معلوم لذاته وان كان يعلمها ملحقا فلا فائدة في
لانه كونها نقطة واحدة بخلاف ما اذا كان يعلمها بما هي عليه ومثال
وجهيها المعلومين معا لو حضرك سرير وباب وكرسي وسفينة
فانها معلومة لك بوحدة الخشب ولكن الصور وعلمك بها بخصوصها
لك وحضورها بين يديك ولم تعلمها بالتي هي غير حضورها الا
ان تكون فذلك هو اوصورها وكاني بك تقول اني ناف لعلم
الازلي الا ولكني ناف لوجودها الازلي وحضورها الازلي وكما قررنا
فافهم قال وانما التقدم والتاخر والتجدد والتصرم والحضور و

والعينية هذه كلها يقاس بعضها الى بعض وفي مدارك المحبوسين في مطمورة
الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير ولذا كان هذا كما تستغرب الاوهام
وتشمئز منه قاصروا الافهام اقول قوله وانما التقدم والتاخر الى قوله
الا البعض هل يريد بانه هذه غير معلومة لله ولا هو محيط بها ام لا فان اراد
الثاني فانما ذلك لاجل انها حاصلة لذاته حصولا جمعيا وحاضرا يعني انها
بوجودها العيني محققة بذاته وفي حالة الكثرة لانحلالها انها ظل موهوم بنا
على انه ليس الا الله كما هو قول اهل التصوف بوحدة الوجود ولو اراد انها
معلومة انيه مع تكثرها وتعاقبها لم يحتج الى هذا التكلف فان كلا قيل
ان هذا جواب المحبوسين في مطمورة الزمان الخ قلنا ليس هذا جواب
من تبوّهم وانما هو مذهب باهل الحق وخلفاء السلف صلى الله عليهم قال
واما قوله عز وجل كل يوم هو في شأن فهو كما قال بعض اهل العلم انها
شئون يبديها لا شئون يبتديها فليستبصر اقول كان سبحانه
ولا شأن له ولا شأن وانما هو لا غير فلما خلق مشيته بنفسها
امكن بها كل شيء على الوجه الكلي وجعل ذلك الامكانات الذي هو محل
مشيته خزائنه لكل شيء قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم فخزائن زيد مثله في تلك الخزائن فما
معنى نبديها لا نبتديها فاذا اراد ان يخلق شيئا مثل زيد
خلقه من خزائنه ونزله الى عالم الزمان فهل كان زيد في خزائنه

عالم في الازل بها في الحدث فان المعنى انه تعالى عالم في الازل ولا معلوم قبل انها لا من شيء كان بها عالما لها وليس قولي قبل احدثها اثباتا لمعنى الزمان بل العبارة ضيقة وانما المراد انها ليست شيئا في الازل لتكون معلومة لان الازل هو الذات فلا تكون هناك مذكورة في ذاته الا باحد وجهين اما ان تكون هي بذواتها الملونة او بحقيقتها الغير المكونة كما يزعم انه بحيث يعلم انه نفيه عنه باي حال فرضا وجودها العلمية في ذاته التي هو الازل وكل شيء من هذه مبينة على نهج قواعد التوحيد فانهم وباقي كلامه مكونة ناطقة عالما بكل شيء من احوالها في ذاته او خارج ذاته وقوله والحكم بالعدم على شيء من ذلك فيه انه ان اراد انه الحكم بالعدم على شيء من ذلك في ذاته فهو باطل لان الحق هو الحكم عليها بالعدم في ذاته فليست مذكورة فيها لا بوجود ولا بسلب ولا بحقيقة ولا صفة وان اراد به في اماكنها واوقاتها فلا اشكال فيه قال بل ما يحكم بان كل الماضي ليس موجودا في الحال الحكم هو بان كل موجود في الحال الحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي تكون قبله وبعده وهو عالم بان كل شخص فاي جزء يوجد من المكان واي نسبة تكون بينه وبين ما عداه مما يقع جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم افعل حكمه عليها بما هي عليه في كل وقت بما منها وحكمنا عليها بما حكم لها بحكمها على انفسها من انفسها ومنا وباقي كلامه على ظاهره عندنا بمعنى ان علمه بها في كل

لانه لا ولا منافاة و انما في طلاقه السلم هو

متعلق على حكمنا ... الا في وجودها دون وجودنا الادراك

بذاته كما اشار اليه بل هو مغاير لذاته كما بيّنا غير مرة قال وكقوله ع احاط

بالاشياء علما قبل كونها فلم يزد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها

كعلمه بها بعد تكوّنها اقول احاط في الازل بالاشياء علما في العلم الامكاني

الراجح قبل كونها في العلم الكوني الذي هو الوجود المقيّد المتساوق

العلمان هما في الامكان فلم يزد في ذاته بكونها علما لان العلم الحاصل بوجودها

~~لا يلحق بذاته فلا نزيد في ذاته بكونها علما لان العلم الحاصل بوجودها~~

لا يلحق بذاته فلا نزيد ذاته علما بوجودها لان هذا العلم لم يكن ثم في الازل

بل في ملكه في الامكان ولو كان مراده ع انه احاط بها في الازل

لكانت حاصلة له في الازل فان قلت هي حاصلة له في الازل حصولا

جمعيا وجدانيا غير متكثر ولا متغير كما قاله المصنف قبل وهذا ويعد

مراده عليه فاقول هذا الحصول الجمعي هو ذاته او غيره بمعنى انه يعلم

ان ثم غيره او لم يعلم فان كان يعلم فهو مجلت اما انه لانه ليس

بمصمت بل فيه مدخل لغيره وان كان لا يعلم فلا يكون علمه متعلقا

بشيء غيره الا ان يقول انها عينه ثم فهو بذاته عالم بذاته وهذا

كالاول في الفساد خلافا لاهل الخلاف القائلين بانه عندنا

كما قاله ابن عربي في الفصوص في شعره فلولاه ولولانا لما كان

الذى كانا فانا اعبد حقا وانا الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انا
الحق وايضا اذا حصلت له حصول الجعيا وحدانيا وهو اله بها فى الازل هل يعلم
فى الازل بما نعلمها نحن به بان تكون حاصلة له حصولا فرقيا متكثرا متغيرا
متبدلا كما يحصل لنا ام لا فان حصلت له حصولا فرقيا متكثرا كذلك
فنقول ولا لم خصصت حصولها بالحصول الجمعى فهى حاصلة بالحصولين و حصولا جمعيا
ثانيا هل هذا الحصول الفرقى المتغير بمعزل عن ذاته فى الازل ام فى ذاته فان كان
بمعزل اختلف وان كان فيه تركيب وان لم يحصل له حصولا فرقيا وكنا
علمنا منها ما لم يعلم منها والله سبحانه اخبر فى كتابه بانكاره على من
يظن ذلك فقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله علمه بها قبل
ان يكونها كعلمه بها بعد تكونها فان قيل انه اراد بهذا معنى الاول على
ما توهمه المصنف ففيه ما تقدم ولئن كان على ما نقوله فالمراد بعلمه بها
قبل ان يكونها هو العلم الامكانى الا الراجح الوجوب الذى ذكرناه فيها مفنى من
كلا منا وهو العلم المستثنى منه فى قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله
لعلمه بها بعد تكونها فى العلم المستثنى فى الاية وهو الكونى الحادث ومعنى
الكلام انه يعلمها فى العلم الامكانى اى يعلمها بامكانها بمعنى انها ممكنة فعلمه
بانها ممكنة فى مشيئته على اى وجه شاء الا انها واجبة والممتنعة ف
هكذا فى امكانها قبل ان يكونها وبعد ان كونها هى على ما هى عليه قبل
التكوين من امكانها وانقيادها لما يريد بعد تكونها فهى على حالها
لارادته لم تختلف حالة امكانها وانقيادها وجريانها

الاولى قبل تكوينها فعلمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها ووجه اخر
قال العلماء العارفون ان المشيئة في القرآن وفي كلام اهل العصمة عليهم السلام نفس
المشيئة وهو كلام متين فلا قمنا عليه البرهان في مباحثاتنا بحيث
لا شك فيه من له قلب او القى السمع وهو شهيد وعليه يكون المعنى ان علمه
بها قبل كونها وهو العلم على علمه بها بعد كونها فاذا قلنا ان المراد من
علمه بها قبل كونها هو العلم الامكاني لا العلم الكوني لانه اي الكوني لا يوجد
الا حال كونها كان المعنى ان علمه بها قبل كونها هو علمه بها بعد كونها اي
بعد فناء كونها لانها اذا افنيت اكوانها رجعت الى امكاناتها او تقول
انها حين كونها لم تخرج عن امكانها بل هي على ما هي عليه قبل كونها من الافتقار
لامره وفعله فيكون المعنى علمه بها قبل كونها نفس علمه بها بعد كونها اي بعد
ان كونها بمعنى حين كونها ممكنة وقول بعضهم ان المعالي الواجب الوجود عند
حصول علته التامة هو حين كونها واجبة وان كان وجوبها بالغير كلام
قشري لانها لا تخرج بذلك عن كونها ممكنة انظر الى قوله تعالى الم تر الى ربك
كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثابتا لا يتغير وان تغيرت له ذرة
وجوده لانه تم سبب من الاسباب وسبب كل ذي سبب ومسبب
الاسباب من غير سبب فان قلت هذا ينقض ما قررت بانه لا يكون
عند شيء من ثلاثة بدون فعل قلت هذا يقرر قولي لان قوله تعالى
سبب من الاسباب يعني انه يسبب الاسباب لمن شاء من غير ان

يكون

يكون الشيء مقتضيا للسبب فان الشيء قد يكون لذاته غير مقتض
لانبعاث سببه بقابليته او لعدم قابليته فاذا شاء الله ولم يجعل سببه
له سببا فكان الشيء بذلك السبب مقتضيا بقابليته الحاصلة له
من نفسه بفعله بحصول السبب له وهو على كل شيء قدير واما ان المفعول
ليس حصوله عن فاعله بغير فعل فمما لا شك فيه ومن الامور الدالة على
ان الهيئات الملكية والملكوتية والجبروتية اذا كانت تامة فليست تامة
الا بارادته لان الاشياء حين خلقها سبحانه لم تستقل في نفسها وافعالها
بالوجود والبقاء الا بامره بل هي في نفس الامر وما يصدر عنها من الافعال
قائمة بفعل الله سبحانه وارادته قيام صدور في ابدا طريه ومثالها كا
الصورة في المرآة فانها قائمة بعد ظهور المقابل قيام صدور فمن
ذلك نار النمرود حين القي فيها ابراهيم على محمد وآله وعليهم السلام لم تمكن فانه
احراقها الا ابراهيم خاصة وكان الطاير يمر عليها في الهواء فيحترق لما
قال لها كوني بردا علم بانه لها في احراقها ابراهيم ع حتى انه لو لم يقل و
سلاما لاحرقه بردها ولو كان احراقها بغير الله تعالى بغير فعله لاحترق
ابراهيم ع فكون الواجب الوجود لوجوده علة لم يخرج بذلك عما هو عليه من الامكان
مما لا ريب فيه فليس شيء يمتنع اطلاقا الشيء بالتاثير عليه الا الله سبحانه

وبالغير إلّا فعله وظلمه فالواجب ثمّ واجب لذاته والممكن ممكن به ثمّ لا بذاته كما

يتوهّمه من لم يوجده الله تعالى لنفسه قال وكقوله ع علمه بالأموات الماضين

كعلمه بالأحياء الباقين وعلمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الأرضين

السفلى أقول هذا العلم هو العلم الحصولي والحضوري فإنّ كلّ شيء حاصل

وحاضر لديه بكلّ منهما أمّا معه فبه من مكانه ووقته لأنّه لم يكن في الأزل

خلوا من ملكه في الإمكان إذ ليس عنده استقبال لشيء من ملكه يعلمها بما

عليه وما هو عليه هو علمه بها وما هو عليه حالتان الأولى كلّ منهما

واحدة وهي كونها خلقه ووجودا لنا خلقها من هيئة فعله ولم يخترعها

لا من شيء فهي من هذه الجهة شيء واحد وتولى شيء واحد بل بيده ابتدأ كما

في الوجود اشتراكا كالقطعة لأنّ الوجود لدى عندهما بعز قوته وإنّما

أشير إليه على جهة الاختصار لينتفع به أولو الأبصار وذلك أنّ

الله سبحانه خلق بفعله الوجود وهو الماء الذي به حيوة كلّ شيء وهو نور

محمّد وأهل بيته الثلثة عشر صلّى الله عليه وآله لم يخلق منه شيئا غيرهم لم

يبق منه شيء لعدد وجودهم وكان ثمّ قد بيجا ملأ بما لعموا لا كيد في

المهيّة الثانية من الإمكان وهو الوجود الكوني على الحقيقة الأولى و

خلق لنا من فاضله يعني من شعاعه نورا وسمّاه وجودا كما سمّى نور

الشمس بالشمس قسمه مائة واربعة وعشرين الف قسم وذلك
بان خلق الاول بالف دهر فجعل كل حصة منه روح نبي ورسول ثم خلق
من فاضل هذا النور يعني من شعاعه نور اربعة بالف دهر فخلق منه
انوار المؤمنين وابدانهم ارواح الملائكة والجان من مؤمنيهم ثم خلق
من شعاعهما ارواح الحيوانات ومن فاضل الحيوانات النباتات ثم
فاضل النباتات المعادن ومن فاضل المعادن الجمادات وخلق من بين كل
اثنين برزخا ذا جهتين وكما اشتق وجود الادنى من وجود الاعلى اشتق
من اسم الاعلى اسم الادنى فاطلاق الوجود على هذه الانوار بهذه الالفاظ
باوضاع متعددة كلما وجد واحد وضع له اسم الوجود فاوضاعها
حقيقة بعد حقيقة وهكذا الحقيقة والمجاز ولان كلها بوضع
واحد فيكون اشتراكا معنويا لان الاول وجد وسمي بهذا الاسم
ولم يوجد الثاني وحين وجد لم يكن من الاول الا ليسمى اسمه بالوضع الاول
ولانها في مشهد واحد وطينة واحدة ليوضع عليها من باب المشترك
فافهم فالحاصل فالى الاولى هي كونها فاضلة خلقها الا من سبق كلا في رتبته ووجوداتها
فكلها واحدة فجعلها ثم هنا بما هي عليه من هذه الوجهة كما مثلنا سابقا
بالسرير والباب والكرسي والسفينة وهي حالة الاجتماع والاتحاد في المادة
والى الثالثة ما هي عليه من حيث قوابلها وقيودها المشخصة لها

من الكم والكيف والمكان والوقت والة الجهة والهيئة والوضع وغير ذلك

فهي متماثلة متمايزة فيعلمها الخ بتعددها وتمايزها فالأولى كالحروف

في المداد والثانية كالحروف المكتوبة في القرطاس فانه يعلم ان كل واحد

منها حصل بحصول [illegible] ويعلمها بلا تقدم وتأخر ويتقدم وتأخر

كل في كتاب مبين قال ابو [illegible] الباقر كان الله ولا شيء غيره ولم يزل

عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه اقول بيان هذا يعلم

مما قبله قال ولتوله لما كان خلوا من الملك قبل انشائه والملك

خلوا بعد ذهابه اقول القبلية هنا والبعدية واجبة في الحقيقة الى

في انفسها فان ما سيكون بعد الف سنة لم يكن عندنا الان زمانه

الان لم نصل اليه ونحن سائرون الى الان ولابد ان نصل اليه

احياء واموات لانا في سفينة المكان والسفينة في نهر الزمان

نهر يسير بنا ونحن قاعدون اما تشعرون ان امس الماضي كان

هو يومنا ويومنا هذا ونحن في الامس هو غدنا فسار بنا نهر

الزمان عن يومنا حتى كان امس الى عندنا حتى كان يومنا والمستقبل

عندنا لم يكن وكان عند الله في وقته لا في ذاته تعالى كما قال

من لم نفهم اولم يوفق لفهمه قال [illegible] انهم يرونه بعيدا ونراه

قريبا فالمراد من قبل انشائه كالغد عندنا وبعد ذهابه كالامس

عندنا

عندنا لا لأن المراد أنه يذهب بالكلية أين يذهب لو جاز أن يخرج شيء
عن ملكه لذهب ملكه قال إنما قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب
حفيظ والمعنى في كل الأحاديث كما سمعت مما كتبناه لك نحن ما أتيناك
بقوة ولا فضل ولكن بلاء وصل إلينا وإلى الناس لم يزل كما لأني أقول
كما قال في الجواب ان يحسد موضع وخدود تبين من بكى ممن تباكى قال د
كقوله الصادق عم لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا
مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما أحدث الأشياء
وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر
والقدرة على المقدور أقول قد تقدم بعض الكلام على معنى هذا الحديث والعجب
من الأكيف أورد هذا الحديث الذي بظاهره ينفي ما أورده ولكنه إنما أورده
لشبهة عرضت له وهي قوله ع والعلم ذاته فإنه فهم منه أن العلم لا معه
إلا أن كان المعلوم معه وهو المعلوم ولم يتفطن إلى قوله ع ولا معلوم لأنه
فهم من معنى ولا معلوم متعلقه منكر وأما المعلوم المتحد فإنما أراد جميعا
لم ينفه الإمام ع وقد غفل عما نبهنا عليه سابقا مرارا أنه إن كان يعلم
في الأزل المتحد ولم يعلم المتعدد لم يكن عالما مطلقا في الأزل فأما أن يعلمهما فيه
معا ولا يوافقه قوله ع ولا معلوم أو لا يعلمهما معا فلا يكون عالما ولا
يوافقه قوله ع والعلم ذاته فعلى ما ذهب إليه من طريقة المتصوفة

من القول بوحدة الوجود بكون الاشياء كلها فى الازل باعتبار كما قال
شاعرهم كل شئ فيه معنى كل شئ فتفطن واصرف الذهن الى كثرة لانها
عندنا تنطوى بها وحدة الواحد حتى وحلوه هو مراد الشاعر ومثال مرادهم
كالشجرة فانها باعتبار انها شجرة واحدة لا تقبل القسمة فهى كالحق تعالى عما
يقولون علوا كبيرا وباعتبار الاصل والاغصان والورق والثمر كثيرة
فهى كالخلق ولكنك تقول هذه الشجرة الواحدة تنطوى وحدة الوجود ملك الكثرة
طواهم الله فى نار جهنم طيا وبالجملة فالحديث لا يناسبه الاستشهاد به
ولا ذكره فانه ع قال والعلم ذاته ولا معلوم ثم قال فلما احدث الاشياء
وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فلا ادرى ما يقول هذا الواقع
عليه حين وجد هو ذات الله ام فعله فان قال الذات كفر وان قال فعله
بطل جميع ما ذكر وان قال لم يقع شئ ذلك قول الامام ع وهو رد
عليه لقول الله تعالى مع انا قدمنا ان العلم المرتبط بالمعلوم الواقع عليه
لا يحصل للعالم الا مع المعلوم كما نقلنا عن التوحيد عن حماد بن عيسى قال
سألت ابا عبد الله ع فقلت لم يزل الله تعالى يعلم قال انى يكون يعلم
ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع
قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر ثم قال لم يزل
الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة بصيرة هـ فقد تفهم وهذا ظاهر

لمن فكر

لمن طلب الهدى (العالي) قال وكقول الكاظم ع لم يزل الله تعالى عالما بالاشياء قبل
ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء اقول يراد بهذا العلم
المرتبط بالاشياء اما العلم الذاتي والتعلق في الحدوث بوقوع الفعل على المعلوم
كما قال الامام ع كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما
احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الخ لان الوقوع
والتعلق لا يكونان بغير شيء وهو الواقع على المعلوم العلم الفعلي الذي
في رواية حماد بن عيسى في قوله ع انى يكون يعلم ولا معلوم واما العلم (الا...)
كما ذكرنا قبل فراجع قال وكقول الرضا ع له معنى الربوبية اذ لا مربوب
وحقيقة الالهية ولا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا
مخلوق وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا
باحداثه البرايا استفاد معنى البارئية كيف ولا تغيبه مذ ولا
تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع
اقول قوله ع له معنى الربوبية اذ لا مربوب يراد به ان الربوبية صفة
الرب وهو صفة فعل فلا يوصف بالربوبية لانها محدثة لانها صفة (اسم)
المربب للشيء والمالك له فهي صفة اسماء الفاعلين والذات البحت لا توصف
بذلك نعم توصف بمعناها وهي العلم والقدرة والغنى المطلق وحقيقة الالوهية
هي معنى الربوبية ومعنى العالم اذا اريد منها التعلق والوقوع والمطابقة

معنى الربوبية وتأويل السمع ولا مسموع كالعالم ولا معلوم يعني انه اريد
به ذلك لان السمع والعلم اذا لم يرد بهما السمع والعلم الفعليين فهما صفتا الذات
على الذات بلا تأويل كما مثلنا سابقا وكذا القدرة واما الخالق فاسم
فاعل وهو صفة فعل ولذلك لا يصح ان يوصف به الواجب تعالى ثم يوصف
بمعناه وهو معنى الربوبية والالهية ولا بد من كون العلم والقدرة والغنى
المطلق معنى صفات الافعال لان الفعل ينشأ عن العالم به والقادر عليه
وذكر الغنى المطلق لبيان ان معنى الربوبية والالهية والخالقية وما
اشبهها انما توصف بها الذات البحت اذا كان معناها الذي هو العلم
والقدرة وما يلزمه ما هو الغنى المطلق اذ قد يكون لنا معنى
معنى الخالق مثلا وهو علمنا وقدرتنا المفتقران الى الغير وهذا المعنى
لا يوصف به تعالى وانما يوصف بمعنى ذلك الذي هو الغنى المطلق يعني
انه تعالى يوصف بعلم هو نور لا ظلمة فيه وقدرة هو نور لا ظلمة فيه ف
قوله عليه السلام ليس منذ خلق استحق معنى الخالق يريد انه تعالى استحق معنى الخالق
قبل ان يخلق الخلق لان معنى الخالق هو ذاته وخلق انما حصل له مع المخلوق
وان تقدم عليه ذاتا ومعنى كون العلم والقدرة المطلقين معنى الخالق
ومعنى سائر الصفات للخلق انهما منشأ خلق وانشاء وما اشبههما
من صفات الافعال كما قال الصادق عليه السلام في الكافي عن ابن عاصم

حميد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت لم يزل الله تعالى عالما قادرا
ثم اراد فبين ع ان معنى الارادة العلم والقدرة لانهما منشأ الارادة
لان المريد لا تكون عنه الارادة الا اذا كان عالما بالمراد قادرا عليه وكذا
معنى المشية التي هي صفة موجبا عيان الاشياء كما ان الخالقية صفة
موجبة اكوان الاشياء فان قيل انما نتصف بها اتصافا فعليا لم يحصل
الا مع احداث اعيان الاشياء وقوله كيف ولا نحيثه حيث اي لا
يجوز ان يتصف بالخالق الذي لا يتعين الا بالابتداء ولهذا يجوز
ان يقال خلقه مذ او لما الدهر فلا يجوز عليه التوقيت فاذا ثبت
انه خلق ودل على اتصافه لذاته بالعلم والقدرة اللذين عنهما صدر خلق
ولا ينبه فلا نهاية لتحقيق ما لم يكن متحققا قبل ذلك ولا تحديد
لعاقل لان الحد للمحدود الذي هو نوع الاسما التي يمكن له قبل
ان يحصل له ولا توقيته متى لان معنى متى انما هي للسؤال عن
الوقت والموقت لذاته متوقف في وجوده وكماله على ذلك الوقت
ولا يشمله حين لان حين وقت من الدهر فاذا جاز ان يشمله دل
على كونه محاطا بالدهر لان الدهر قبله وبعده فيكون وجوده مقيدا
بذلك ولا تقارنه مع لان المقارن مع شيء يساويه ذلك الشيء
فيما قارنه فيه وليس كاملا مطلقا بل بالاضافة الى غير ذلك الشيء
فهو ناقص في حال وهو كونه اكمل من غيره لانه اذا فرضه سبحانه

الا

بل انما يتصف فيه بمعنا المذكور

سبحانه الارادة

دهرنا الاشرف بغير ذاته

وكماله بما ذكر

جواز ان يكون اكمل منه سواه ثم وصل معه في ذلك عن نقص مما جاز له من التفرد بالكمال فلما كانت هذه الصفات التي هي الربوبية والالهية والعالمية المقترنة والخالقية والسمعية وما اشبه ذلك من الصفات المقتضية للاقتران والمعية والمطابقة والتزوم لا يجوز الا على من تقدمه الصفة الابتدائية ويقرب منه الهيئة ويحجبه الطلب ويصحبه الوقت ويحيط به الدهر ويقرن به الغير وكان تعالى مبرأ من هذه الصفات متنزها من هذه الحالات وكان قد صدر عنه مقتضياتها ولوازمها دل ذلك على انه كان متصفا بمعانيها التي نشأت هذه المبادي عنها لذاته ولما كان التغاير والاختلاف موجبا للحدوث والفقر والتركيب دل على ان تلك الصفات التي هي تلك المعاني ليست شيئا غير ذاته والا لزم الحدث كما دل عليه اول هذا الحديث في قوله ع لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث ولما كانت تلك الصفات المقتضية للاقتران صادرة عنه ع دل على انها صفات افعاله لانه تعالى كان ولا شي معه وموجب التفرد له ع هو ذاته فيجب ان يكون ازلا وابدا كذلك فكانت المقترنة صفات افعاله فابانه ع في هذا الحديث الشريف ما هو الواضح ولا ينبئك مثل

خبيث ولو تفطن الملا ما في هذا الحديث مما اورده لما تضمن من تصريح ببغض جميع
ما الخصم ابرم والسلام على من اتبع الهدى قال هذا ما اوردنا ايراده في هذا
المختصر وهو لباب الكلام في هذا المقام للمتوسطين من ذوي الافهام ومن اراد
الزيادة عليه واعلى منه فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين فان
فيه اسرارا لا يحتملها الاكثرون ولا يمسها الا المطهرون والحمد لله رب
العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين اقول قوله وهو لباب الكلام في
هذا المقام يعني لباب كلام الصوفية في الكلام على علم الله تعالى الذي هو ذاته ثم
فانهم كيفوا علمه ووصفوه واما ائمتنا ع فانهم نهوا عن الكلام في
ذات الله ففي التوحيد بسنده عن ابي بصير قال قال ابو جعفر ع تكلموا في
خلق الله ولا تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزيد الا تحيرا وفيه بسنده
الى محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما
فوق العرش فان قوما تكلموا في الله عز وجل فتاهوا حتى كان الرجل ينادى
من بين يديه فيجيب من خلفه وينادى من خلفه فيجيب من بين يديه وفيه
عن عبد الرحيم القصير قال سألنا ابا جعفر ع عن شيء من التوحيد فرفع يديه
الى السماء وقال تعالى الجبار ان من تعاطى ما ثم هلك وفيه عن فضيل
ابن عثمان عن ابي عبد الله ع قال دخل عليه قوم من هؤلاء الذين يتكلمون في
الربوبية فقال اتقوا الله وعظموا الله ولا تقولوا ما لا نقول فانكم

ان قلتم دخلنا منه ومنا ثم بعثكم الله وبعثنا فكنتم حيث شاء الله وكنا مع
والاحاديث عنهم ع لا تكاد تحصى والكلام في علم الله الذي هو ذاته هو كلام في الله
فمن علم بذلك وتكلم في علمه الذي هو ذاته فانه لم يأتم بهم بل جانبهم و
اتبع اعدائهم الصوفية كما نطقت به احاديثهم قوله فليطلبه من كتابنا
الموسوم بعين اليقين الى اقول هذا الكتاب وغيره من ساير كتبه كلها
مثل ما في هذه الرسالة لسبح بماء واحد وليس فيها كلها شيء بل حرف واحد
من مذهب اهل البيت ع كلها من كلام القوم الا بعض الاحاديث التي ينقلها
ويصرف معناها الى مراد القوم ولكن يكفيك ما قال امير المؤمنين صلوات
الله عليه ذهب من ذهب الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض
وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر الله لا غاية لها ولا
نهاية لها وانا اوضحت في الا نظر بان الله يلقى على بعض شيئا دعاني
الى الرد عليه ولكني لما اردت بيان كلامه ابينه بما يذهب اليه
وان كنت اعتقد فان قلت بل بما تعتقد فهكذا والله فعلت الاخير
وما توفيقي الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وقع الفراغ
من هذه الكلمات ضحى يوم الجمعة الخامس من شهر ربيع الثاني سنة الثلثين و
المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة والسلام
بيد مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي المطيرفي في البلد

المحروسة كرمانشاهان حامدا مصليا مستغفرا تائبا قد فرغ من استنساخ
هذه الكلمات الشريفة بعد العصر يوم الاربع العاشر من شهر ذى الحجة الحرام سنة السبع
والثلثين والمائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة و
السلام واكمل التحيات بيد كاتبها العبد الحقير المسكين على اكبر ابن محمد قاسم السمنانى
فى المشهد الرضا عليه آلاف من التحية والثنا حامدا مصليا شاكرا مستغفرا
تائبا ملتمسا

١٢٣٧